7

<3670013139001 1

<3670013139001 1

Bayer. Staatsbibliothek

Pk. iigo. aa.

R Ls 912

Hagner

Philos. Novis. 2432.

R

System

der

Idealphilosophie

von

Johann Jakob Wagner

Doktor und Professor der Philosophie an der Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg.

Leipzig,

bey Breitkopf und Härtel, 1804.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Lerne die Lehren der Schule; doch, gleich der Leukothea
Binde,
Bist du am Ufer, so wirf sie in die Wellen zurück.

Herder.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt.

Einleitung.

Von dem Absoluten und seiner Erkenntniß.

Erstes Buch.

Theoretische Philosophie. Seite 1 bis 72.

§. 1. Von dem Absoluten der Wissenschaft. — §. 2. Eigenthümliches Wesen der Wissenschaft. Idealphilosophie. — §. 3. 4. 5. 6. Anschauung, Empfindung, Subjektivität. — §. 7 bis 21. Aeußerer und innerer Sinn. Verstand. Einbildungskraft. Caussalität und Substanz. Individualität. — §. 22 bis 41. Intelligenz. Ideen. Wissenschaft. Methode. Logik. Mathematik. Symbolik. Organon der Philosophie.

Zweites Buch.

Praktische Philosophie. S. 74 bis 226.

§. 42 bis 51. Freyheit. Gefühl. Wille. Religion. — §. 52 bis 59. Schicksal. Vorsehung. Geschichte. Weltalter. —

§. 60. Staat. — §. 61. Sprache. — §. 62. Sitte. — §. 63. 64. Lehnsystem. Collegialsystem. Handel. — §. 65. Majestät. — §. 66. Legislative Gewalt. — §. 67. Aemter derselben. — §. 68. Civilgesetzgebung. — §. 69. Exekutive Gewalt und Aemter derselben. — §. 70. Criminaljustiz. — §. 71. Einheit und Untheilbarkeit der Majestät. — §. 72. 73. Ackerbauender Stand. — §. 74. Freyer Stand. — §. 75. Mittelstand. —

§. 76 bis 93. Moral. — §. 76. Bürgertugend. — §. 77. absolute Erkenntniß. — §. 78. Sittliche Weltanschauung, Religion. — §. 80. Kirche. — §. 82. Charakter. — §. 85. Familienverhältniß. — §. 86. Erziehung. — §. 89. Liebe und Ehe. — §. 93. Freundschaft. —

Drittes Buch.

Aesthetische Philosophie. S. 227 bis 300.

§. 94. Aesthetischer Charakter. — §. 95. Mechanische Kunst. Uebersicht der Aesthetik. — §. 96. Schönheit der Figuren. — §. 97. Töne und Farben. — §. 98. Licht und Schatten. Consonanz und Rhythmus. — §. 99. Organische Schönheit. —

§. 100. Geschlecht des Genies. — §. 101. Antike und moderne Kunst. — §. 102. Fortsetzung. — §. 103. Poesie. — §. 104. Epische Poesie. — §. 105. Mährchen und Drama. — §. 106. Das Komische und Tragische. — §. 107. Lyrische Poesie. —

§. 108. Malerey. Plastik. Baukunst. — §. 109. Musik. Tanzkunst. Mimik.

§. 110. Geschmack. Bedeutung. Reitz. — §. 111. Darstellung. Begeisterung. — §. 112. Mechanisches Bilden. — §. 113. Verhältniß der besondern Künste zu der Darstellung der Ideen.

In demselben Verlage sind von demselben Verfasser noch folgende Schriften erschienen:

1) Theorie der Wärme und des Lichtes. 10 Gr.

2) Von der Natur der Dinge. Mit einer physiognomischen Kupfertafel. 3 Rthlr.

3) Philosophie der Erziehungskunst. 1 Rthlr. 4 Gr.

4) Ueber das Lebensprinzip, nebst Lorenz Versuch über das Leben. 1 Rthlr. 4 Gr.

Nro. 1. giebt eine rein dynamische Ansicht der Wärme und des Lichts, gestüzt auf die Klarheit empirischer Anschauung. Nro. 2. unterwirft die ganze naturwissenschaftliche Empirie den einfachsten, den Ideen zunächst liegenden An-

sichten, und stellt sie zugleich in einer durchgängigen Continuität dar. Nro. 4. erhebt die Physiologie zur Spekulation, und stellt ihr zugleich eine reiche Empirie gegenüber. Nro. 3. gründet auf eine transscendentale Construktion der Entwicklungsstufen der Menschheit eine Kritik der Erziehungsmittel und Methoden.

Einleitung.

Vom Absoluten und seiner Erkenntniß.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Meinem Freunde,

D. Franz Ludwig von Schallhammer

in Salzburg.

Freundlichen Gruß zuvor.

Nachdem ich lange gewohnt war, in Gesprächen mit Dir die Wissenschaft jenem freyen Spiele des Lebens zu unterwerfen, welches das Prärogativ der Menschennatur, und auch allein würdig ist, als Idee und Haupt an die Spitze der Wissenschaft gestellt zu werden; habe ich in der Entbehrung Deines Umgangs jene Lebendigkeit des Gesprächs, durch welches die Wissenschaft Seele erhält, mir dadurch zu vergegenwärtigen gesucht, daß ich meine nachher fortgeführte Entwickelung der Wissenschaft im Ganzen an Dich richtete, und auf diese Weise mein Buch zu einem Gespräche zwischen mir und Dir, aber in mir selbst, machte. Denke daher, so oft Dir in diesem Buche die Anrede an den Leser begegnet, daß Du es seyest, den ich am meisten mir zum Leser wünsche, und wo

Dich in dem Buche etwas besonders erfreut, so sey sicher, daß es auch in dem lebhaftesten Andenken an Dich niedergeschrieben wurde.

Außerdem scheint mir auch jetzt die Wissenschaft sehr an die Freundschaft zu rühren, da jene, wie wir sie begreifen, die Einseitigkeit der Spekulation unter sich hält, und zu einem freyen Spiele der Seele wird, in welchem ihr die Anschauung der Welt sich entwickelt. Du erinnerst Dich noch, wie wir ehemals schon Schellings wissenschaftliches Streben als ein rein spekulatives erkannten, und seiner Kraft zwar applaudirten, aber auch zweifelten, ob sie jemals zum festen Ruhen auf sich und dem klaren Selbstgenusse gelangen würde, wodurch allein eine Seele gänzlich befriedigt wird. Jetzt hat endlich Schelling durch Eschenmayer erregt seinen Idealismus streng ausgesprochen und platonisch geschlossen; so daß auch der Welt kein Zweifel mehr seyn kann, daß dieses System dem Geiste nach zwar öfters erhaben, im Innern aber seelenlos sey, und die bisherigen Relativitäten der Spekulation als die letzte und extreme vollende. Dieses nöthigt mich, meine Ansicht der Wissenschaft, die dem Publikum bisher mit der Schellingschen eins zu seyn schien, jetzt zu trennen, und der Schellingschen entgegen zu stellen;

meine Ansicht aber ruht darin, daß der Geist nicht als göttliches Prinzip, sondern als das eine Element der Menschennatur dem physischen Prinzip gegen über stehe, über beiden aber die Seele sey. Diesem zufolge muß denn allerdings die Wissenschaft als Werk des Geistes durch Spekulation sich vollenden, und ich erkenne die Nothwendigkeit, daß Schelling als Werkzeug der Zeit die Wissenschaft bis zu dem Hochmuthe bringen mußte, sich als absolutes Erkennen zu betrachten; allein ich erkenne auch eben so klar, daß der Hochmuth unmittelbar dem Falle vorhergeht, und daß die Wissenschaft auf diese Gränze gebracht, sich entweder vernichten muß, oder blos durch eine Unterwerfung unter die Seele, als die reine Lebendigkeit in der Welt und in uns, noch zu retten sey. Dadurch umfaßt denn die Wissenschaft alles Menschliche wieder veredelnd, und verklärt es, anstatt es zu vernichten, und Du begreifst, welch ein wichtiges Werk die Zeit durch Schelling betrieb, indem sie ihn anfachte, die Wissenschaft zum Wahne der Absolutheit zu bringen; und wenn gleich ein solches Beginnen an sich ohne Wahrheit ist, und der Beginnende nach der Vollendung von dem Schicksale selbst als ein verbrauchtes Geräthe weggeworfen zu werden pflegt; so

ehren wir doch in einer solchen vorübergehenden kecken Erscheinung die Nothwendigkeit des Moments, der sie zeugte.

Schellings Antwort *) auf Eschenmayers Schrift **) hat mich zu der klaren Einsicht gebracht, daß in Schellings Systeme durchaus das nicht ist, was ich bisher hinein legte, nämlich Seele und Leben und jenes Gleichgewichte der Elemente, ohne welches keine Lebendigkeit ist. Ich fand mich zwar lange schon durch Schellings idealistische Ansichten, wo sie einzeln hervorbrachen, (wie z. B. seine Ansicht der Gestirne im Bruno) gestört, und Du erinnerst Dich, wie wir beide noch die Gewalt, die Schelling in dem ersten Hefte seiner neuen Zeitschrift für spekulative Physik dem Absoluten anthut, lächerlich fanden, und das Heft die Passionswoche nannten; — indeß betrachtete ich diese einzelnen Prostitutionen der Spekulation immer noch als einzelne, und nährte die Hoffnung, daß Schelling diese Einseitigkeiten noch durch entgegengesetzte realistische Ansichten vernichten, und in dem Systeme das Gleichgewicht herstellen würde, das ich in dasselbe hineinlegte. — Wirst Du

*) Philosophie und Religion, von Schelling.

**) Uebergang der Philosophie zur Nichtphilosophie, von Eschenmayer.

doch auch in dieser Schrift von mir einzelne idealistische Ansichten finden, welche sich in der höchsten auflösen müssen, und die ich in einer ausgeführteren Bearbeitung auch auflösen werde. Die neueste Schrift von Schelling vernichtete indeß diese Hoffnung, und stellt das System selbst als ein unseliges Gespenst, dem weder die Erde noch der Himmel vergönnt ist, vor uns hin.

Die eben erwähnte Schellingsche Schrift erschien erst, als ich mit dieser Idealphilosophie beynahe zu Ende war, und ich mußte es also für die Einleitung aufbehalten, meinen Gegensatz gegen das Schellingsche System streng auszusprechen. Dir nun wäre das bisher Gesagte genug, denn du hast längst die Pedanterey der Schule von der Klarheit einer lebendigen Erkenntniß, und die Leerheit der Spekulation von der Fülle einer frey poetischen Ansicht der Welt zu scheiden gewußt; — aber für viele im Publikum, denen die Schulweisheit nur desto mehr imponirt, je arroganter sie ist, und für welche ein System nur um so mehr Reitz hat, je weniger es für seinen Urheber und andere klar ist, — für diese muß ich mich in ein Detail der Exposition einlassen, welches sonst überflüssig seyn würde. Zwar scheint wenig an denen zu liegen, welche blos von dem An-

sehen regiert werden, und nicht durch die Selbstständigkeit ihrer Natur frey philosophiren; allein diese verwalten die meisten Geschäfte des Lebens, und es ist darum zu thun, daß sie dieselben mit gesundem Geiste betreiben. Außer diesen giebt es aber auch Männer, welchen die Wissenschaft wirklich etwas gilt, ob sie gleich an dem Streite der Schule um dieselbe nicht Theil nehmen; und diese erwarten mit Recht, daß endlich einmal die Schule von der Spekulation zur Philosophie, vom Suchen zum Finden komme, und das Produkt in klarer Darstellung der Menschheit weihe, für welche allein es gesucht werden konnte. Denn überall ist die Mühe des Producirens Einzelnen zugetheilt, das Produkt aber eignet dem Ganzen, und einige, welchen es versagt ist, im Geiste des Ganzen zu leben und zu produciren, werden sich vergeblich gegen die Ansprüche der Welt an sie wehren. Denn wenn sie sagen, es sey das Innere der Philosophie nur für wenige zugänglich, und man müsse den andern die Außenseite derselben preis geben, so entgegnen wir ihnen, daß sie dieß nur von ihrer Philosophie reden, welche als eine ausgebildete Schiefheit und Partialität die Meisten anekelt und rebütirt; dagegen aber die Philosophie, wo sie zum Gleichgewichte organischer Bildung, und zur Beseelung ge-

langt, nothwendig von jedem gesunden Sinne als etwas verwandtes und wahrhaft Großes und Selbstständiges recipirt wird, weil sie, gleich der Schönheit, nur eine gesunde Natur fordert, um verstanden zu werden. Von gesundem Sinne nun sind aber alle, welchen die Natur schön, die Poesie herrlich und die Religion heilig ist, und auf diese darf auch die Philosophie rechnen, wenn sie es in sich selber zur organischen Bildung, zur idealen Klarheit und zur freyen Anerkennung des Absoluten gebracht hat. Diesen hoffe ich nun auch ein willkommenes Werk zu unternehmen, wenn ich die Täuschungen, durch welche sich die Spekulation bisher geltend gemacht hat, genauer entwickle und ihre Ansprüche an die Universalität der Philosophie durch die Aufstellung meiner Ansicht rechtfertige. Jene zwar werden nicht müßig seyn, die Klarheit, die wir der Erkenntniß verschaffen, als Popularität, und die Universalität, die wir der Philosophie zuschreiben, als Gemeinheit zu verschreyen, und zu sagen, daß wir die Philosophie profaniren; — allein angesehen, daß dieses das einzige ist, was ihnen übrig bleibt, wenn sie den Eigensinn haben, ihre bisherige Willkührlichkeit forthin zu behaupten, können wir ihnen diesen Trost gar wohl gewähren, zumal da wir sicher sind, daß die Allmacht, welche

welche in der Klarheit einer wohl organisirten Erkenntniß liegt, die Gemüther unfehlbar ergreifen, und sie dahin bringen werde, jene Nebel der Spekulation samt denen, welche sich an der Trübheit derselben ergötzen, zu verachten.

Eschenmayer hat die Richtigkeit dieses Systems richtig geahndet, und sie zu stützen gesucht. Er vermißt in diesem Systeme die Seele, die Tugend und den Glauben, und baut für diese Ideen noch eine besondere Potenz des Seligen außen an die Schellingsche Lehre an, in der Meinung, daß diese Ideen dem Systeme doch nicht ganz fremd, sondern nur etwa bis jetzt von dem Erfinder desselben noch nicht herausgehoben wären. Indem ich Eschenmayers Ideengang einzeln verfolge, wirst Du erkennen, wie auch die gesunde Natur dieses Gelehrten sich gegen die Krankheit der Schellingschen Spekulation sträubt.

Eschenmayer S. 14. „Fichte scheint bey der halben Potenz stehen geblieben zu seyn, indem er zwar zur Identität des Subjekt-Objekts, welche unter die Idee der Nothwendigkeit fällt, gelangte, aber nicht zur höhern Identität der Nothwendigkeit und Freyheit übergieng. Dieser letzte Schritt war Schelling aufbehalten, er hob alle Gegensätze in

der absoluten Identität auf, und erweiterte dadurch das Gebiet der Spekulation von der Potenz des Unendlichen zu der Potenz des Ewigen.“

S. 17. „Schelling setzte zuerst die Spekulation wieder in ihr ganzes Gebiet ein, indem er die Idee der Ewigkeit als ihre höchste Potenz aufstellte.“

S. 29. „Das absolute Erkennen in der Identität mit dem absolut Erkannten ist der höchste Punkt der Spekulation. Ueber diesen Punkt hinaus liegt kein Erkennen mehr, und auch jene eine und letzte Seite verschwindet jenseits des Punktes vollends für die intellektuelle Anschauung. Aber hier tritt der Glaube ein. Die eine und ungetheilte Funktion, welche von der Vorstellung an durch alle Stufen an Allgemeinverständlichkeit abgenommen hat, geht, sobald das Absolute erreicht ist, vom Erkennen vollends über in Ahnden oder Andacht, und die absolute Identität ist somit der Wendepunkt zwischen der Spekulation und dem Glauben. Der letzte Schritt der Philosophie ist daher der erste zur Nichtphilosophie.“

S. 30. „Jedem kann sich hier schon der Gedanke aufdringen, daß wohl über der Vernunft noch ein Vermögen liegen müsse, das eben sowohl die Po-

tenz des Seligen in sich fasse, wie die Vernunft die Potenz des Ewigen. Dieß Vermögen, das schon vor aller Philosophie der Sprachgebrauch richtig unterschieden hat, nennt man die Seele. Wie sehr die Philosophen bisher dieses eigenthümliche und von allen bisher genannten Stufen völlig unterschiedene Vermögen erkannt haben, bedarf keiner Erwähnung. Entweder wurde es unberührt gelassen oder in ganz dunkle und unverständliche Beziehungen mit dem Erkenntnißvermögen gesetzt. Dadurch, daß die Philosophen das Absolute ihrer Spekulation für das Höchste hielten, vergaßen sie, sich von diesem Vermögen genauer zu unterrichten. Der Inbegriff des Seligen ist die Seele, und ganz unabhängig vom Gebiete der Spekulation liegt sie eben so weit jenseits des Absoluten als der Verstand disseits des Absoluten liegt."

S. 89. „Schelling hat den intelligibeln Pol oder die Gemeinschaft vernünftiger Wesen, welche einen nothwendigen Bestandtheil unseres Vernunftsystems ausmacht, in keiner seiner Schriften deutlich und ausführlich berührt, und dadurch die Tugend als eine der Grundideen aus dem Systeme ausgeschlossen."

Du erkennst leicht, daß es in diesen Stellen klar anerkannt ist, Schelling habe das Abso-

lute blos als Höchstes der Spekulation aufgestellt, und dadurch diese zu ihrer Gränze gebracht; es fehle aber in diesem Systeme durchaus an einer Lebendigkeit des Absoluten, aus welcher nicht nur die Wissenschaft, sondern auch das wahrhaft Lebendige in der Welt, nämlich Religion, Freyheit und Sittlichkeit hervorgienge. Darum ist es diesem spekulativen Tode auch durchaus unmöglich, es zu einer Philosophie der Religion und des Sittlichen zu bringen, und wir werden nachher zeigen, wie unglücklich sich Schelling über diesen Punkt aus der Noth half; Eschenmayer aber ist zu bewundern, daß er die Relativität, welche er in dem Schellingschen Systeme anerkennt, dennoch bestehen lassen will, und anstatt sie durch jene herrlichen Ideen, deren er sich so lebendig bewußt ist, ganz zu vernichten, eine Art von aggregativer Verbindung zwischen dieser Spekulation und jener Lebendigkeit unternimmt.

Nachdem Eschenmayer die Seelenlosigkeit des Schellingschen Systems so naiv aufgedeckt, wendet er sich denn auch gegen die spekulative Sophisterey, welche in der Organisation oder vielmehr Osteologie desselben versteckt ist. Schelling selbst hat in

mehrern Stellen von der Absonderung des Besondern und Allgemeinen aus der absoluten Identität gesprochen, und diese für eine absolute Spekulation nie zu vermeidende Klippe mit mühsamen Worten zu verbergen gesucht; allein auch Eschenmayer erkennet, daß Schelling die Schwierigkeit nur hinausgeschoben, nicht aber gelöset habe, und sucht sie darum auf seine Weise zu lösen. Erlaube mir, jene Stellen aus Schelling hier ebenfalls herzusetzen, damit die vergebliche Künsteley dieser absoluten Spekulation durch hinreichende Belege erwiesen sey.

Zeitschrift für spekulative Physik, 2 B. 2 H. S. 18. sagt Schelling:

„Die absolute Identität erscheint nur dem, welcher sich selbst von der Totalität abgesondert hat, und in wiefern er sich absondert, als ein Producirtes; dem, welcher nicht aus dem absoluten Schwerpunkt gewichen ist, ist sie das erste Seyn, und das Seyn, das nie producirt worden ist, sondern ist, so wie überhaupt nur etwas ist, dergestalt, daß auch das einzelne Seyn nur innerhalb derselben möglich, außerhalb derselben, also wirklich und wahrhaft nicht blos in Gedanken abgesondert, nichts ist. Wie es aber möglich sey, daß von dieser absoluten Totalität irgend etwas sich absondere, oder in Gedanken abgesondert

sondert werde, dies ist eine Frage, welche hier noch nicht beantwortet werden kann, da wir vielmehr beweisen, daß eine solche Absonderung nicht an sich möglich und vom Standpunkte der Vernunft angesehen falsch, ja (wie sich wohl einsehen läßt) die Quelle aller Irrthümer sey."

Neue Zeitschrift für spekulative Physik, 1 B. 1 H. S. 58. heißt es:

„Es wird, um die Einfachheit der absoluten Form, die als absolutes Erkennen nothwendig, weil sie dies ist, Seyn und Denken vereinigt, zu begreifen, nothwendig gefordert, daß man sie an sich, ganz abgesondert von den Gegensätzen, welche nicht über ihr, sondern unter ihr sind, zu denken vermöge. Denn obgleich wir allerdings zwar zum voraus wissen, daß diese Einheit zugleich das sey, worin die im Reflex getrennten Formen, Denken und Seyn, Eins sind, so wird sie doch, indem sie an sich, mithin als Prinzip, betrachtet wird, gar nicht in dieser Relation betrachtet. Sie ist uns vorerst nichts als Einheit ohne alle weitere Bestimmung. Daraus, daß auf eine bis jetzt nicht begreiflich gemachte, auch hier noch nicht begreiflich zu machende Art diese Einheit nicht an sich, sondern in gewissen Beziehungen betrachtet, als Einheit des Denkens und Seyns er-

scheint oder sich ausdrückt, folgt nicht, daß sie eine aus Denken und Seyn zusammen gesetzte Einheit sey, so wenig als daraus, daß das Licht unter gewissen Bedingungen gefärbt wird, folgt, daß die Farben zuvor in ihm gewesen, obgleich oft nach der allgemeinen Verkehrtheit, alles nur durch Zusammensetzung zu begreifen, dies allerdings angenommen worden ist."

Du siehst, daß in diesen beiden Stellen noch Hoffnung gelassen ist, daß die Spekulation ihren Zusammenhang mit dem Absoluten doch noch einmal werde nachweisen können; es kann nur die Frage jetzt noch nicht beantwortet werden, es ist nur bis jetzt noch nicht begreiflich gemacht, und auch hier noch nicht begreiflich zu machen. Stärker als durch solche Aeußerungen kann wohl der Wahnsinn der Spekulation, sich selbst für absolut zu halten, nicht ausgesprochen werden, und es wird der Stellen, wo von einem absoluten Erkennen oder einem absoluten Idealismus die Rede ist, kaum mehr bedürfen, um den Leser zu überzeugen, daß das Wesen dieses Systems darin besteht, die Spekulation als absolut zu betrachten. Laß mich aber noch eine bedeutende Stelle aus Bruno hinzufügen.

S. 81. sagt Lucian: „Allein, o Freund! daß jene Trennung in Ansehung der höchsten Idee ohne

Wahrheit sey, darüber sind wir zwar einig, allein wie eben jenes Heraustreten aus dem Ewigen, mit dem das Bewußtseyn verknüpft ist, selbst, nicht nur als möglich, sondern als nothwendig eingesehen werden könne, dieses hast du noch keineswegs dargethan, sondern völlig unberührt gelassen." Bruno erwiedert: „Mit Recht forderst du, daß ich hievon rede. Denn du zwar, indem du die absolute Einheit ursprünglich schon in der Beziehung auf die relative Einheit des Wissens erkannt wissen willst, entgehst jener Frage, welche nur ein besonderer Fall der allgemeinen Untersuchung der Abkunft des Endlichen aus dem Ewigen ist. Deine Meinung also scheint diese zu seyn, daß ich von dem Standpunkte des Ewigen selbst aus, und ohne daß ich ausser der höchsten Idee etwas voraussetze, zu dem Ursprunge des wirklichen Bewußtseyns und der mit ihr zugleich gesetzten Absonderung und Trennung gelange. Denn auch diese Trennung samt dem, was mit ihr gesetzt ist, wird wieder begriffen in jener Idee, und wie das Einzelne auch die Kreise seines Daseyns erweitere, hält und faßt sie dennoch jene Ewigkeit, und keiner überschreitet jenen ehernen Ring, der um alle gelegt ist."

Auch diese Stelle führt Eschenmayer an, und findet natürlich die Lösung des Problems nicht in ihr. Als eine der Stellen, in welchen die Auflösung für den Kenner klar und bestimmt niedergelegt sey, führt nun Schelling folgende Stellen aus Bruno (S. 131.) an:

„Aber zuvor laß uns noch das Bleibende festhalten, und jenes, das wir als unbeweglich setzen müssen, indem wir das Bewegliche und Wandelbare setzen; denn nicht müde wird die Seele, immer zu der Betrachtung des Vortreflichsten zurückzuführen; hernach auch uns erinnern, wie allem, was aus jener Einheit hervorzugehen, oder von ihr sich loszureissen scheint, in ihr zwar die Möglichkeit, für sich zu seyn, vorher bestimmt sey, die Wirklichkeit aber des abgesonderten Daseyns nur in ihm selbst liege und selbst blos ideell, als ideell aber nur in dem Maaße Statt finde, als ein Ding durch seine Art, im Absoluten zu seyn, fähig gemacht ist, sich selbst die Einheit zu seyn.“

Du weißt, daß ich diese Schwäche des Systems damals schon erkannte, als ich für die pragmatischen Annalen eine Anzeige von Schellings Bruno be-

arbeitete, und daß ich diese Seite des Systems in jener Anzeige selbst nicht in ihrer Blöße hinstellte, einmal weil ich mich damals beschied, noch nicht über diesem Systeme zu stehen, dann auch, weil ich es wirklich für Unrecht hielt, diese Seite eines soviel versprechenden Systems dem litterarischen Volke preiszugeben, noch ehe das System sich zu vollenden Zeit gehabt hätte. Ich erkenne aber nun klar, was wir auch damals schon uns mittheilten, daß die Lösung jenes Problems der Spekulation durchaus unmöglich sey, und daß das Vorgeben einer Philosophie, es gelöst zu haben, nur prahlender Uebermuth, oder sich selbst miskennende Vermessenheit seyn könne. Könnte nun Schelling sich auf ein Kurzes von dem Uebermuthe seines Systems frey machen, so würde ich mich anheischig machen, ihm zu beweisen, daß auch in jener von ihm selbst herausgehobenen Stelle die Lösung des Problems nicht sey, und sollte der berühmte Mann sogar sich gefallen lassen, auch uns ein freyes Wort zu gestatten, so würde ich noch hinzu setzen, daß jene Stelle nichts weiter als Worte enthalte. In der Voraussetzung nun, daß der Vater der Spekulation auch Humanität aus sich entwickeln könne, nachdem ihm mit dem absolut Idealen auch das Reale

gesetzt ist, richte ich mich auf den Wortprunk jener Stelle.

Diese Stelle sagt einmal: daß allem, was aus der absoluten Identität sich loszureißen scheine, in ihr die Möglichkeit für sich zu seyn, vorher bestimmt sey, die Wirklichkeit des abgesonderten Seyns aber in ihm selbst liege. Zweytens: daß diese Wirklichkeit blos ideell sey, und nur in dem Maaße Statt finde, als es durch seine Art, in der absoluten Identität zu seyn, zu der Besonderheit fähig gemacht sey.

Zeigt sich der Meister der Philosophie hier auch als Meister der Kunst, leere Worte zu machen, so ist dies nicht zu verwundern, da die Philosophie als Kunst Dialektik seyn muß, wenn sie als Wissenschaft nur Spekulation ist. Laß es Dich also gar nicht befremden, wenn in dem ersten Theile jener Stelle das Herausgehen der Dinge aus dem Absoluten daraus erklärt wird, daß in dem Absoluten die Möglichkeit, in ihnen selbst aber die Wirklichkeit ihrer Besonderheit liege. Zwar ist es unmöglich, daß im Absoluten Möglichkeit und Wirklichkeit jemals getrennt seyn, aber damit Du diese Trennung erklärt sehest, mußt du nach dem Willen des Meisters sie in die Erklärung selbst setzen. Setzt nun der zweite

Theil dieser Stelle die Trennung selbst wieder als ideell und zwar nur in dem Maaße, als das Absolute diese ideelle Trennung selber gestatte, so wirst Du wieder verleitet zu fragen, wie denn wohl eine solche bloße Idealität in das Absolute gesetzt, und einer Wirklichkeit gegen über gestellt werden möge. Der Meister der Kunst nun wird Dir, wenn es ihm gefallen sollte, antworten, daß er diese Trennung nur dem Scheine nach gesetzt habe, und daß sie ja in der That nicht an sich, sondern blos ideell sey; Du aber wirst die Kunst und den Zauber der Worte bewundern, womit dir der Meister diesen Schein des Herausgehens aus dem Absoluten durch einen Schein von Erklärung erklärt.

Schelling sagt ferner noch, da wo er die eben erwähnte Stelle seines Bruno zitirt: „warum führt denn Eschenmayer die im Verlauf wirklich vorkommende Auflösung und so manche Stellen nicht an, worin sie für den Kenner klar und bestimmt genug niedergelegt ist?“ — Schelling findet nun blos für gut, diese eine eben angeführte Stelle auszuzeichnen, und sagt auch nicht, wo im Verlaufe seines Bruno die Auflösung wirklich vorkomme; indeß läßt er sich in der Schrift: (Philosophie und Religion) auf Eschenmayers Einwürfe und

Forderungen im Detail ein, und ich wende mich nun zu dieser Schrift, um auch durch ihren Inhalt zu erweisen:

1) Daß Schellings System reiner Idealismus, oder leere Spekulation sey, die sich die Absolutheit anmaßt;
2) daß in ihr das Prinzip der Religion und der Sittlichkeit nicht sey.
3) Daß sie jene Aufgabe der Spekulation, das Verhältniß des Absoluten zum Wirklichen, nicht zu lösen vermöge, und hierüber nur täusche.

Im Verfolge werde ich diese drey Momente zwar nicht so getrennt halten können, aber darum nicht weniger in das Licht setzen. Ich schließe mich dabey an den Ideengang der Schellingschen Schrift: Philosophie und Religion, ganz an, indem diese die neuesten und umständlichsten Erklärungen des Verfassers über jene Punkte enthält, und obgleich Schelling hier mit einer wahren Selbstpeinigung an dem Fasse der Danaiden sich abarbeitet, und das Anschauen dieser Unseligkeit eben gar nicht erfreulich ist, so will ich doch den Blick so lange nicht davon abziehen, als nöthig ist, um andern das Wesen dieser Nichtigkeit ganz evident machen zu können, damit

sie nicht von dem Prunke eitler Worte geblendet, sich dieser Nichtigkeit hingeben. Oft genug wird Dich Schelling an jenes Wort Göthe's erinnern:

„Ein Kerl, der spekulirt,
Ist wie ein Thier auf einer dürren Haide
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt. "

und mir schwebt die Wahrheit dessen, was Du mir jüngst schriebst, lebendig vor, daß nämlich manche ihren Gott kreuzigen, und dann thöricht genug sind zu glauben, sie hätten ihn erhöht.

Aus Schellings neuer Zeitschrift ist Dir lange bekannt, daß er die Erkenntniß des Absoluten in die intellektuelle Anschauung setzt, und behauptet, daß diese als absolutes Erkennen mit dem Absoluten selbst Eins sey. Dieses wird nun in der neuesten Schrift: Philosophie und Religion, wiederholt, und es heißt Seite 15: In wie ferne diese Anschauung nicht gleich der irgend einer geometrischen Figur auf allgemeingeltende Art gegeben werden kann, sondern jeder Seele, wie die Anschauung des Lichts jedem Auge, insbesondere eigenthümlich ist, so ist hier allerdings eine blos individuelle, aber in dieser Individualität doch eben so allgemeingültige Offenbarung, als es für den empirischen Sinn das

Licht ist.“ — Wie nämlich das Distichon von einigen sagt:

Diesen ist alles Genuß; sie essen Ideen und bringen
Selbst in das Himmelreich Messer und Gabel noch mit,

so wird für Schelling alles Reflexion, und er muß das Absolute selbst noch durch sie verderben, so daß wenn jenen Theophagen der thierische Appetit selbst in die Erkenntniß eingeht, Schelling dagegen getrieben ist, sich jede Lebendigkeit selbst zu vernichten, und auch für andere zum Gespenste zu machen. Du erkennst, daß Schelling durch jene schon von Fichte gepredigte intellektuelle Anschauung in die Fichtesche Lehre zurückfällt, und indem er diese Anschauung mit dem Absoluten selbst Eins setzt, die Fichtische Lehre zum Danke vollends vernichtet. Denn bey Fichte war durch eine Unvollendung seines Systems die Ichheit mit ihrer intellektuellen Anschauung noch außer dem Absoluten gehalten, bey Schelling aber ist der Idealismus vollendet, und es ist zu verwundern, wie Schelling in der eben erwähnten Schrift sich herausnehmen mag, gegen Fichte vornehm zu thun, da er die Negativität, die in dem Fichteschen Systeme lag, nur vollends zur Reife gebracht, und dadurch die Spekulation als wesenlose Reflexion dargestellt hat.

Die Fichtesche intellektuelle Anschauung hatte noch Sinn, denn sie forderte nur, das Identische des Subjektiven und Objektiven im Subjektiven; aber die Potenz, welche Schelling dieser Anschauung giebt, vernichtet sie ganz, denn wie möchte das Absolute in die Schranken einer endlichen Anschauung gefaßt werden, und wie möchte noch Anschauung Statt finden, wo das Anschauende mit dem Angeschauten so eins ist, wie in dem Absoluten? — Fichte's intellektuelle Anschauung begreift das Ich als dynamisch, und damit fallen die beiden eben aufgezeigten Schwierigkeiten hinweg. Es ist von dem Absoluten durchaus keine Anschauung möglich, viel weniger eine solche, welche Erkenntniß heißen könnte, und Schellings intellektuelle Anschauung so wie seine absolute Erkenntniß sind Phrasen, mit welchen er wohl das Volk eine Zeitlang zu täuschen vermag, deren Leerheit aber doch endlich erkannt wird. Welchen Sinn ich diesen Phrasen auch sonst unterlegte, wirst Du im Verfolge erkennen.

Bereite Dich nun, mit mir das zweite Kapitel der Schellingschen Schrift zu durchlaufen. Es hat die vielversprechende Aufschrift: Abkunft der endlichen Dinge aus dem Absoluten, und ihr Verhältniß zu ihm. Hast Du schon vor-

hin Schellings Talent der Worte bewundert, so wirst Du jetzt eingestehen müssen, daß dieser dädalische Wortkünstler Deine kühnste Erwartung übertrifft. Denn es ist wahrlich nichts geringes, die Abkunft der endlichen Dinge aus dem Absoluten mit Worten zu sagen, welche nicht entweder selbst an der Endlichkeit Theil nehmen, und dadurch von der Natur des Absoluten sich selbst ausschließen, oder aber in der Tiefe des Absoluten versinken, und aufhören etwas zu sagen. Wie wunderbar nun unser treflicher Künstler die Worte dieser Alternative zu entziehen gewußt habe, will ich jetzt zeigen.

Einmal verlangt der Meister (Seite 21), daß Du Dir in der intellektuellen Anschauung die reine Absolutheit ohne alle weitere Bestimmung gegenwärtig erhaltest. Bewilligst Du ihm dieses πρωτον ψευδος, so sagt er Dir weiter, dem einfachen und absoluten Wesen der intellektuellen Anschauung könne kein Seyn zukommen, als das durch seinen Begriff gesetzt sey. Du wirst sagen, daß Du mit jener intellektuellen Anschauung weder Seyn noch Begriff gesetzt habest, und daß also nicht zu begreifen sey, wie der Künstler von einem durch den Begriff in dieselbe gesetzten Seyn reden könne; allein der Meister wird Dir diese Einrede verweisen, in-

dem sie ihm, falls er ihr Gehör gäbe, alle weitere Folgerung hemmen würde. Er folgert vielmehr ganz unbekümmert um eine solche Einrede fort: dieses Seyn (das er in dem ohne alle weitere Bestimmung gesetzten einfachen Wesen des Absoluten sieht) sey überhaupt nicht real, sondern an sich selbst nur ideal. Hast Du auch dieses geduldig vernommen, so durchbricht der Strom willkührlichen Setzens vollends Dämme und Schleußen, und Du magst sehen, daß Du nicht wie Achill mit dem Skamandros so mit diesem Strome von Worten zu kämpfen bekommest. Denn jetzt gebeut Dir der Flußgott zu glauben, „daß gleich ewig mit dem schlechthin Idealen auch die ewige Form sey, und daß nicht das schlechthin Ideale unter dieser Form, sondern diese unter ihm stehe.“ Diese Form ist, „daß das schlechthin Ideale, unmittelbar als solches, ohne also aus seiner Idealität herauszugehen, auch ein Reales sey.“ Weiter magst Du vernehmen, daß dieses Reale eine bloße Folge der Form, so wie die Form eine stille und ruhige Folge des Idealen sey, daß dieses sich nicht mit dem Realen vermenge, indem das Reale zwar dasselbe, dem Wesen nach, aber der ideellen Bestimmung nach ewig ein anderes sey; daß das Ideale das erste, die Form der Bestimmtheit des

Realen durch das Ideale das zweyte, und das Reale selbst endlich das dritte sey; daß das schlechthin Ideale Gott sey, u. s. w.

Wenn hier Schelling ein spekulativ optisches Blendwerk in die Wissenschaft einzuführen versucht, so wirst Du mit mir bedauern, daß er jetzt mehr den Ruhm eines spekulativen Künstlers als jene liberale Offenheit zu lieben scheint, mit der er in seinem Systeme des transscendentalen Idealismus einst sagte (S. 147): „Cartesius sagte als Physiker: gebt „mir Materie und Bewegung, und ich werde euch „das Universum daraus zimmern. Der Trans„scendentalphilosoph sagt: gebt mir eine Natur von „entgegengesetzten Thätigkeiten, deren eine ins Un„endliche geht, die andere in dieser Unendlichkeit sich „anzuschauen strebt, und ich lasse euch daraus die „Intelligenz mit dem ganzen Systeme ihrer Vor„stellungen entstehen.“ Hätte nun Schelling hier ebenfalls gesagt, gebt mir ein absolutes Ideales, ein durch dasselbe bestimmtes Reales, und eine mit jenem gleich ewige Form, so würden wir ihm dieß alles vor der Hand wenigstens gerne geborgt haben, in der Hoffnung, daß er uns aus diesen Elementen ein schönes Gebäude der Wissenschaft aufführen würde, und der Erfolg würde entschieden haben, ob wir ihm

das Geborgte als Eigenthum zugestehen könnten. Allein der berühmte Mann scheint jetzt zu einem solchen Verfahren zu stolz vielmehr den Versuch zu machen, ob er nicht, unsern guten Willen vorbeygehend, durch Fascination unsrer Vernunft das Eingeständniß jener Elemente von uns erhalten könne. Daher denn so viele Zaubersprüche, die natürlich sonst ohne Sinn sind, daher denn auch die Erklärung S. 22, daß in der ganzen Region seiner gezauberten Elemente kein Nacheinander Statt finde, sondern alles wie mit einem Schlage zugleich sey, obschon der ideellen Folge nach eins aus dem anderen fließe. Das schaffende Wort des Zauberers ist nämlich dieser Schlag, und wir dürfen dem Hermes sehr danken, daß er uns gegen diesen Zauber verwahrt hat; denn was würde der Zauberer nicht aus uns alles machen, wenn ihm die Macht nicht genommen wäre? Erinnerst Du Dich jedoch wohl, daß er jene zu todten Hunden, diese zu Bestien umschuf, und daß er in seiner neuesten Schrift sogar Lust hatte, Böcke zu zaubern, ja, was noch mehr ist, er hat in derselben Schrift durch seine bloße Berührung den göttlichen Plato versteinert. — Jenes offene Geständniß in dem transscendentalen Idealismus ist indeß bekanntlich dem Sinne nach ein volles Eigenthum

Fichte's, und auch in der Anwendung dieser Construktionsmethode auf die Natur wirst du nur die Entwickelung der von Fichte S. 262 und 264 seiner Wissenschaftslehre (erste Ausgabe) hingeworfenen Ansicht der Natur erkennen.

Vorübergehend an dieser spekulativen Phantasmagonie fixire indeß noch dieses bedeutende Wort Schellings: „Die Grundwahrheit ist (S. 22.), daß kein Reales an sich, sondern nur ein durch Ideales bestimmtes Reales, das Ideale also das schlechthin Erste sey.“ Dann verfolge mit mir weiter das spekulative Fortschreiten der Schrift, und Du wirst zur Klarheit darüber gelangen, daß Schelling selbst, von der Nichtigkeit seiner Rede gleich als von einem Gespenste verfolgt, seine Angst durch platonische Sprüche zu trösten versucht.

Nachdem bis S. 34. eine Exposition jenes inexponiblen Galimathias vergeblich versucht worden, überrascht endlich den Leser folgende Stelle: „Mit einem Worte, vom Absoluten zum Wirklichen giebt es keinen stetigen Uebergang, der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als ein vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit durch einen Sprung denkbar. Sollte Philosophie das Entstehen der wirklichen Dinge auf positive Art aus dem Absoluten herleiten können, so

müßte

müßte in diesem ihr positiver Grund liegen, aber in Gott liegt nur der Grund der Ideen, und auch die Ideen produciren unmittelbar nur wieder Ideen, und keine positive von ihnen oder vom Absoluten ausgehende Wirkung macht eine Leitung oder Brücke vom Unendlichen zum Endlichen. Ferner: Philosophie hat zu den erscheinenden Dingen ein blos negatives Verhältniß, sie beweist nicht sowohl, daß sie sind, als daß sie nicht sind; wie kann sie ihnen also ein positives Verhältniß zu Gott geben? — Das Absolute ist das einzige Reale, die endlichen Dinge dagegen sind nicht real; ihr Grund kann daher nicht einer Mittheilung von Realität an sie oder an ihr Substrat, welche Mittheilung vom Absoluten ausgegangen wäre, er kann nur in einer Entfernung, in einem Abfall von dem Absoluten liegen."

Erinnerst Du Dich aus der Odyssee des egyptischen Proteus, den der Atreide zu binden versuchte: Odyssee IV. 415.

Jetzo gebührt euch sofort der Kraft und Gewalt zu gedenken.
Haltet ihn fest, wie eifrig hinwegzufliehen er sich abmüht.

Alles nunmehr zu werden versuchet er, was auf der Erde
Lebet und webt, auch Wasser und schreckliche Flamme des Feuers.
Dennoch unverrückt ihn gefaßt, und noch stärker gedränget.

Eschenmayer drängt nämlich unseren Proteus, gemäß seinem Versprechen „von dem Standpunkte des Ewigen selbst aus, und ohne außer der höchsten Idee etwas anderes vorauszusetzen, zu dem Ursprunge des wirklichen Bewußtseyns und der mit ihr zugleich gesetzten Absonderung und Trennung zu gelangen.“ Schelling verweist ihn hierüber auf die Stelle S. 131. des Bruno, deren Nebel wir bereits oben zerstreut haben, und fügt dann die so eben von uns geprüften Expositionen hinzu, in welchen er, ohne seine Befugniß auch nur im mindesten zu rechtfertigen, in die ohne alle weitere Bestimmung gesetzte intellektuelle Anschauung oder ihr absolutes Objekt, ein Ideales als erstes, eine gleich ewige Form, und ein Reales hineinlegt, durch welche Willkühr denn die zweyte Willkühr, die Trennung als einen Abfall zu setzen, ganz überflüssig war. Bey dieser Entfernung und Trennung soll aber doch durchaus keine Brücke zwischen dem Entfernten und Ge-

trennten seyn, es wäre also die Trennung selbst absolut, welches der oft wiederholten Versicherung, daß die Trennung nicht an sich sey, geradezu widerspricht. Du siehst, daß unser Proteus auch in dieser Gestalt der Nöthigung Eschenmayers auszuweichen vergebens versucht.

Indeß ist diese neue täuschende Gestalt dem, der sie annahm, doch nicht wenig werth, denn sie öffnet ihm die Aussicht, die praktische Philosophie Platon's auf den dürren Stock seines eigenen absoluten Idealismus zu pfropfen, und dadurch eine zweite Forderung Eschenmayers mit Befriedigung zu täuschen. Es ist vorauszusehen, daß auf so trocknen Stamm gepfropft ein grünes Reis verdorren muß, und dieses Schicksal wiederfährt denn auch hier der platonischen Moralphilosophie; allein was im Leben wahrhaft groß war, imponirt auch noch im Tode, und ohne Zweifel war es dies, worauf Schelling bey dieser Transplantation platonischer Lebendigkeit auf die Steppen seines Idealismus rechnete. Wie willkommen ihm diese Aushülfe war, sagt er Dir selbst sogleich nach der zuletzt erwähnten Stelle. S. 35.

„ Diese eben so klare und einfache, als erhabene Lehre ist auch die wahrhaft Platonische, wie sie in denjenigen Werken angedeutet ist, die am reinsten und un-

verkennbarsten das Gepräge seines Geistes tragen. Nur durch den Abfall vom Urbild läßt Plato die Seele von ihrer ersten Seligkeit herabsinken, und in das zeitliche Universum geboren werden, durch das sie von dem wahren losgerissen ist.“ — Von jetzt an läuft denn auch die Schrift fast ganz in platonischen Worten fort, und Schelling verschwände ganz, wenn er sich nicht in der Entstellung des ideellen Eigenthums von Plato thätig zeigte. Hierüber bin ich Dir und dem Publikum noch Rechenschaft zu geben schuldig.

Schelling selbst in seiner Methodologie charakterisirt einmal Plato als den Wendepunkt alter und neuer Zeit, und auch ich weiß ihn nur zu verstehen, wenn ich neben seinen spekulativen Idealismus und dessen Erhabenheit die Grazie und Fülle griechischer Natur stelle, die er eben so oft entfaltet. Das Schwanken zwischen Monogamie und Polygamie in seinen Büchern vom Staate, die idealistische Ansicht der Gestirne (die ihm Schelling gleichfalls abgeborgt hat), die Strenge einer ideellen Sittlichkeit, die das von ihr verlassene Reelle abstreift und verachtet, ferner die heitere Ermahnung, sich zu kränzen und den Grazien zu opfern, die sittliche Lebendigkeit des platonischen Sokrates, und die austere Anprei-

sung des Greisenalters, welches den Freuden und Unruhen der Aphrodite entronnen sey; — alles dieses und noch mehrere dergleichen Differenzen siehst Du in Plato von einer genialischen Natur getragen, die zu gesund ist, um ganz in die Expansion des Idealistischen und Modernen auszuschlagen, aber auch bereits zu sehr in sich gestört, um in der Geschlossenheit und Klarheit des Antiken zu bleiben. So wie nun dieser Conflikt des Antiken und Modernen eine Begeisterung erregt, die Plato's Schriften einzig eigen ist; so spielt doch in diesem Kampfe eine große Seele mit den Elementen ihrer Existenz, und es mag wohl nie ein Autor einen andern mehr mißhandelt haben, als Schelling den Plato mißhandelt hat, indem er die streng ideelle Seite dieses göttlichen Philosophen als wissenschaftlichen Ernst fixirt. Du weißt, daß ich einst in meinen akademischen Jahren ein Wörterbuch der platonischen Philosophie schrieb, welches die Absicht hatte, die Reflexionsseite dieses Philosophen ins Klare zu bringen. Dieser Gedanke sprach sich in dem Buche ganz bestimmt aus, und wenn er bey dieser Offenheit, mit der er vor den Leser trat, und bey den damaligen Studien des Verfassers noch einer Entschuldigung bedurfte, so lag die zureichende Entschuldigung in der Bescheidenheit, mit der ich

mich enthielt, das was in Plato selbst über die Reflexion hinaus lag, in dieselbe herabzuziehen, und irgend eine Seite seines Schwankens zwischen Antiken und Modernen als die herrschende zu fixiren. Beweise von dieser Enthaltung giebt Dir mein Wörterbuch in Menge, und ich wüßte kaum einen stärkern Ausdruck für meine Anerkennung Plato's, als jene Enthaltsamkeit.

Schelling nun, indem er an die Idee des Abfalls sich anschließend die übrigen idealistisch praktischen Ideen Plato's sich zueignet, tödtet jenes lebendige Spiel der platonischen Natur gänzlich, und giebt der platonischen Lehre jene erkünstelte Expansion, durch welche sie in der Bearbeitung der ehemaligen neuplatonischen Mystiker das Substrat und die Mutter der wissenschaftlichen und religiösen Träumerey wurde, und wenn jetzt aus dieser dem Wesen nach völlig gleichen Entstellung Plato's nicht dieselben Phänomene hervorgehen, die einst der Neuplatonismus entstehen ließ, so liegt es nur an der veränderten Zeit. Schelling indeß mußte, von Eschenmayer gedrängt, eine praktische Philosophie geben, und da in einem absoluten Idealismus, wie Schellings System, das Ideelle das Wesen ist, so wurde er nothwendig auf eine solche Ansicht getrieben, welche

die Spekulation als Sittlichkeit setzt, und durch den Geist die Lebendigkeit tödtet. Schellings Rede weiter verfolgend wirst Du dieß alles genugsam erkennen.

S. 37. „Der Grund des Abfalls liegt lediglich im Realen, im Angeschauten selbst, welches ganz als Selbstständiges, Freyes, zu betrachten ist. Der Grund der Möglichkeit des Abfalls liegt in der Freyheit, und, in wie fern diese durch die Einbildung des Absolut-Idealen ins Reale gesetzt ist, allerdings in der Form, und dadurch in dem Absoluten; der Grund der Wirklichkeit aber einzig im Abgefallenen selbst, welches eben daher nur durch und für sich selbst das Nichts der sinnlichen Dinge producirt.“

Du siehst aus dieser Stelle, wie Schelling seine eigene spekulative Verwirrung auch in diese fremden Ideen hineinträgt; außerdem aber beachte die Rolle, die von jetzt an bey Schelling das Reale erhält. Es ist mit seinen Produkten selbst die reine Nichtigkeit, dennoch aber hat das Wesen des Idealen sich gegen diese Nichtigkeit stets zu wehren, und es erneuert sich hier die Scene, welche Fichte einst mit seinem Nicht-Ich uns gab, welchem er ebenfalls die Realität absprach, doch aber dem Ich einen har-

ten Kampf mit demselben zur Pflicht machte. Ueberhaupt kann es Dir nicht entgehen, daß Schelling bis jetzt blos erreicht hat, die Fichtesche Ansicht zu sublimiren; denn setzest Du das Subjektive abstrakter als Ideales, das Objektive als Reales, beide aber in dasselbe Verhältniß, in welches Fichte das Subjektive und Objektive gesetzt hat, so hast Du Schellings ganzes System, auf welches die treffliche Kritik, die Hegel (in der Schrift: Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems) über Fichte ergehen ließ, genau paßt. Hegel scheint selbst das Schellingsche System in einem andern Sinne genommen zu haben, als Schelling, der es als absoluten Idealismus mit strenger Einseitigkeit durchführt, in welcher Gestalt aber es, ungeachtet der mühsamsten Expansion, wieder ganz in die Fichtesche Lehre zurückfällt. Außerdem war ja auch Schelling in seinen frühern Schriften und noch in seinem transscendentalen Idealismus mit Fichte ganz Eins, und seine neuern Verdienste bestehen, außer der weitern Ausbildung der Fichteschen Ansicht der Natur, in der Combination des Fichteanismus mit dem Platonismus. Zwischen diesen beiden Epochen scheint Schelling zuweilen an eine Selbstständigkeit der reellen Seite der Philosophie gedacht zu ha-

ben; aber ein gewisses Verhängniß trieb ihn wieder, das Ideale über alles zu setzen, und sein System als absoluten Idealismus Fichtisch = Platonisch auszusprechen.

Die Idee des Abfalls hat allerdings an ihrer Stelle ihre Wahrheit; an die Spitze des Systems aber gestellt, giebt sie ihm die Differenz, die in ihr selbst ist. Denn es vermag zwar jede Idee eine Gestalt des Universums zu seyn (es kann z. B. das Universum als Pflanze betrachtet werden); aber es ist nur eine Idee, welche in dieser Erhebung das Universum und die Wissenschaft nicht entstellte. Betrachtest Du das Universum als Pflanze, so erkennst Du zwar, wie jedes höhere Sphärensystem dem niederen Licht und Leben ertheilt, allein Du wirfst auch dadurch das Universum in die Abhängigkeit des Lebens, welche die Idee der Pflanze ausmacht, und auf das Universum übergetragen, diesem nicht mehr erlaubt, Universum zu seyn. Eben so liegt die Idee des Abfalles in dem aufgehobenen Gleichgewichte der Elemente, welches die Differenz des reellen und ideellen Zeitalters sowohl für die Welt als für eine menschliche Seele begründet; diesem beiden Zeitalter aber sind, als an sich haltungslose Relativitäten, eingeschlossen und gehalten von dem ersten Zeitalter der

Unschuld und dem letzten Zeitalter des vollendeten Bewußtseyns. Jene Idee nun des Abfalls, welche in diesem Uebergange ihre Wahrheit hat, hört nothwendig auf, wahr zu seyn, sobald Du sie aus ihrer Stelle heraushebst. Es ist aber das Wesen aller wissenschaftslosen Träumerey, den Ideen ihre Stelle zu rauben, und sie mit gesetzloser Willkühr dahin und dorthin zu tragen.

Wie nun in demselben Abschnitte der Schellingschen Schrift, nämlich bis Seite 53, die Idee des Abfalls durch alle Potenzen der spekulativen Verwirrung hindurch geführt worden sey, halte ich für unnöthig, im Detail zu verfolgen. Nur bemerke noch, daß in dieser sich selbst immer neu reproducirenden künstlichen und unkünstlichen Verworrenheit die Nichtigkeit der Erscheinungswelt ebenfalls wiederholt und stark ausgesprochen sey, wie es einem Systeme gebührt, welches dem Leben seine Seele genommen, und eine wesenlose Wirklichkeit ihrem gleich wesenlosen Gegentheile, nämlich dem rein Ideellen, unterworfen hat. Diese Gespensterwelt des Idealismus ruft mir jene Stelle in die Erinnerung zurück, die das Schattenleben des Scheols (Hades) der Ebräer schildert:

„Wie die Unmacht hier mit der Unmacht ringt,
Wesen und Leben in Nichts versinkt;

Wie mit der nichtigen Krone geziert
Luftig ein Schatte die Schatten regiert,
Die sich vor ihm wie Nebel neigen." 2c.

Was nun die letzten Kapitel des Buchs betrifft, nämlich: über Freyheit, Sittlichkeit und Seligkeit; Endabsicht und Anfang der Geschichte; Unsterblichkeit der Seele u. s. w. so trägt hier im Ganzen die Nacht des Sittlichen, in welchem jede Seele als in ihrem Elemente lebt, über die spekulative Krankheit den Sieg davon, und bringt eine glückliche Inconsequenz in diese Schrift. Denn vermöge der durchaus idealistischen Fichtisch-Platonischen Anlage des Systems müßte mit der höchsten Spekulation die Sittlichkeit zugleich erreicht seyn, und Du findest auch hier, nach Platons Ideen, philosophisch-religiöse Weihen und Mysterien empfohlen, welche zur höchsten Erkenntniß und dadurch auch zur Sittlichkeit hinführen sollen, und die unläugbare Tendenz zum contemplativen Leben aussprechen, welches in dieser Einseitigkeit gefaßt die Schönheit sowohl als auch die Kraft des Lebens so sehr vernichtet. Allein Du findest neben Aeußerungen, welche den Idealismus streng aussprechen, wie z. B. S. 57. daß die Seele in der Identität mit dem Unendlichen (Idealen) sich zu der absoluten Freyheit selbst er-

hebe; ferner daß Religion Erkenntniß des schlechthin Idealen sey ꝛc., auch wieder andere Stellen, welche Du, vielleicht mit Erlaubniß des Verfassers, auf jene wahrhafte Freyheit von dem Idealen und Realen, welche zugleich ganz in beiden lebt, und die wahre Sittlichkeit ist, deuten darfst. So sagt z. B. Schelling S. 61.: „Die Bestimmung des Vernunftwesens kann nicht seyn, dem Sittengesetz eben so zu unterliegen, wie der einzelne Körper der Schwere unterliegt; denn hiemit bestünde das Differenzverhältniß; die Seele ist nur wahrhaft sittlich, wenn sie es mit absoluter Freyheit ist, d. h. wenn die Sittlichkeit für sie zugleich die absolute Seligkeit ist. Wie, unglücklich zu seyn, oder sich unglücklich zu fühlen, die wahre Unsittlichkeit selbst ist, so ist Seligkeit nicht ein Accidens der Tugend, sondern sie selbst. Nicht ein abhängiges, sondern ein in der Gesetzmäßigkeit zugleich freyes Leben zu leben ist absolute Sittlichkeit. Wie die Idee und wie ihr Abbild, der Weltkörper, nur dadurch, daß er das Centrum, die Identität, in sich selbst aufnimmt, zugleich in ihr ist und umgekehrt, so auch die Seele. Ihre Tendenz mit dem Centro, mit Gott, Eins zu seyn ist Sittlichkeit (ich würde sagen, diese Tendenz sey Tugend), aber die Differenz würde als

bloße Negation bestehen, wäre nicht diese Wiederaufnahme der Endlichkeit in die Unendlichkeit zugleich ein Uebergehen des Unendlichen in das Endliche, d. h. ein vollkommenes In-sich-selbst-seyn des letztern. Sittlichkeit und Seligkeit verhalten sich demnach nur als die zwey verschiedenen Ansichten einer und derselben Einheit; keiner Ergänzung durch die andere bedürftig, ist jede für sich absolut und begreift die andere, und das Urbild dieses Eins-seyns, welches zugleich das der Wahrheit und der Schönheit ist, ist in Gott. "

Du siehst, daß in dieser treflichen Stelle das Gefühl des Absoluten dem Verfasser die Polygone seiner Spekulation, die sich zu Kreisen potenziren wollten, vernichtet und zerstört hat, und daß jenes hier sich selber Recht verschafft. Laß es nun immer geschehen, daß auch wieder die Ansichten des Verfassers von der Geschichte und ihren Perioden, der Metempsychose u. s. w. von der idealischen Verschobenheit seiner Spekulation selbst leiden; genug daß jene glückliche Inconsequenz uns mit dem Verfasser selbst wieder aussöhnt, ob wir gleich seine Spekulation verwerfen müssen.

Müde bin ich es nun, o Freund! nach dieser Aussöhnung mit Schelling noch weiter dem nach-

zugehen, was uns als Forschende trennt. Denn das Heiligste ist mir das,

— — — — was heut und ewig die Geister
Tiefer und tiefer gefühlt immer nur einiger macht,

und ich würde selbst die Spekulation über die Gebühr zu ehren scheinen, wenn ich auch nun noch nicht ablassen könnte, ihre Verirrungen auszuspähen. Habe ich es bisher gethan, und sie mit Ernst und Spotte gezüchtigt, so geschah es, um sie zu läutern und zu vollenden, und ich glaube dieses jetzt ganz zu erreichen, wenn ich zum Schlusse Dir in klarer Kürze entwickle, wie ich mir den Wiederschein des Göttlichen in der Wissenschaft bilde. Zwar ist vieles davon in meinem Buche enthalten, aber nicht mit der Strenge geordnet und ausgesprochen, welche der Gegensatz gegen die Willkühr und Frechheit der Spekulation nothwendig macht.

§. 1.

Das Absolute ist dadurch absolut, daß weder Idealität noch Realität von ihm prädicirt werden mag.

Anmerkung. Schelling setzt ein absolut Ideales als das Erste, und läßt dieses durch die mit ihm gleich ewige Form sich in „ein andres Absolutes“ umarbeiten, nämlich in das Reale. (Siehe: Philosophie und Religion). Sein Absolutes ist ein absolutes Erkennen, welchem die Realität zwar auch gegeben ist, aber als eine durch den Begriff gesetzte.

§. 2.

Da das Absolute weder durch die allgemeinsten Eigenschaften des Erkennens (Denken) noch auch durch die allgemeinsten Eigenschaften des Seyns (Ausdehnung) erreicht werden mag, so ist von ihm auch keine Wissenschaft noch Erkenntniß möglich.

Anm. Sollte das Absolute durch irgend eine Art der Anschauung gefaßt werden können, so müßte es in die Schranken derselben eingehen, oder das Anschauende müßte sein eigenes Selbst zum Absoluten erweitern. Ist das erste, so wird das Absolute als solches aufgehoben; ist das zweite, so wird das Anschauende als

solches aufgehoben, und fällt mit dem Absoluten in Eins zusammen. In diesem Zusammenfallen ist aber keine Anschauung, und am wenigsten eine intellektuelle oder auch ideelle; denn die Anschauung setzt zwar in ihrem Objekte ein noch ungetrenntes Beysammenseyn der Elemente, aber sie setzt schon eine Trennung des Subjekts von dem Objekte.

§. 3.

Das Absolute kann in Beziehung auf die Wissenschaft nur durch freye Anerkennung vorausgesetzt, auf keine Weise aber in die Wissenschaft hineingezogen, oder mit ihr vermittelt werden.

Anm. Dies ist wohl aus den beiden vorhergehenden Paragraphen ganz evident, und aus unserer ganzen Kritik über Schellings Spekulation erhellt die Nichtigkeit des Bemühens, das Absolute in die Wissenschaft hineinzuziehen (als absolut Ideales, als absolutes Erkennen), oder mit ihren Urgegensätzen durch eine ewige Form und andere Willkührlichkeiten zu vermitteln. — Die freye Anerkennung des Absoluten ist im Gegensatze gegen die Vermessenheit der Spekulation von Jakobi als ein Nichtwissen, von Eschenmayer aber als Nichtphilosophie und Glauben vorgestellt worden. Beide Männer wiesen damit die Wissenschaft in ihre natürliche Gränze.

§. 4.

§. 4.

Die lebendige Gestalt des Absoluten ist die Welt, und in dieser Beziehung gedacht ist das Absolute die reine Lebendigkeit oder Seele der Welt.

Anm. Diese Beziehung des Absoluten ist ein Werk der Wissenschaft, welche den Moment, in welchem die Seele durch Zurücktreten aus aller Relativät das Absolute anerkennt, zugleich neben dem Momente ihrer Weltanschauung festhält. Diese Beziehung trift also zwey verschiedene Momente des Bewußtseyns, nicht aber das Absolute und die Welt; denn das Absolute trägt die Welt und das Bewußtseyn als Relativitäten. Durch diese strenge Unterscheidung vermeiden wir, das Absolute durch Wissenschaft zu entstellen.

§. 5.

Die Welt ist extensiv und intensiv. In der Extensität ist sie schaffend (Natur), in der Intensität ist sie erkennend (Geist); in und über beiden aber ist die Seele des Ganzen, die Gottheit.

Anm. Die Intensität und Extensität sind die von der Wissenschaft gesetzten Elemente der Welt. Bewiesen werden sie allein dadurch, daß die Wissen-

schaft im Stande ist, aus ihnen frey nachzubilden, was die Seele als ihre bewußtlose Produktion objektiv anschaut. Klar ist aber auch hier schon, daß die Wissenschaft die Totalität des Einzelnen nicht erreichen könne, denn diese ist (wie die Divergenz der Radien nur der Peripherie) dem Extensiven oder der Natur eigenthümlich; daß aber die Wissenschaft die Totalität in der intensiven Einheit habe, wie der Mittelpunkt die Radien nach erloschener Besonderheit aufnimmt.

§. 6.

Der Wechsel des Intensiven und des Extensiven, des geistigen und des natürlichen Prinzips, ist das Leben der Welt, und die Beseelung dieses Lebens durch die Gottheit drückt sich in demselben aus als Gleichgewicht der Elemente.

Anm. Da beide Prinzipien gleich relativ sind, so erscheint das Göttliche in der Gleichhaltung beider, welche eben nicht ein Fixiren der beiden fordert, sondern vielmehr ein höchst lebendiges Spiel mit beiden, welches Spiel die Wissenschaft, die sich von der Einseitigkeit frey hält, durch einen freyen Wechsel der idealistischen und realistischen Ansichten nachahmen kann. Diese völlig gleiche Relativität der Prinzipien ist es, worin wir uns am meisten von Schellings Idealismus trennen, der das

geistige oder ideale Prinzip als allein göttlich dem natürlichen Prinzipe überordnet. S. Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge. — Wir sagen aber, daß beide Prinzipien gleich göttlich oder auch gleich relativ seyen.

§. 7.

Durch den Wechsel dieser Prinzipien ist auch alles Einzelne lebendig, durch sein Stillestehen todt, und durch sein spielendes Gleichgewicht göttlich.

Anm. Wie das Ganze die Bedingungen enthält für das Einzelne, dieses aber hinwiederum jenes realisirt, so ist es unmöglich, daß nicht im Einzelnen wieder dasselbe sey, was im Ganzen. Wie ferner die Prinzipien sich entgegengesetzt sind, so trägt auch eines das andere, und es ist die todte Welt Träger und Basis der lebendigen; hinwiederum ist in der lebendigen Welt die Erkenntniß und Anschauung der todten; beide aber sind unzertrennlich, und es kann in der lebendigen Welt nichts durch Erkenntniß reproducirt werden, was nicht in der todten Welt objektiv producirt wäre.

Diese gegenseitige Abhängigkeit beider Prinzipien ist Ursache, daß die Isolirung des geistigen Prinzips Leerheit, die Isolirung des materiellen Prinzips blinden Tod zum Produkt giebt, und die Beseelt-

heit nur in der lebendigen Wechseldurchdringung beider Prinzipien Statt findet. So giebt in der Wissenschaft das isolirte geistige Prinzip den Begriff, der inhaltlos, das isolirte natürliche Prinzip die Anschauung, welche erkenntnißlos ist, das mit Freyheit festgehaltene Gleichgewicht beider aber giebt Ideen, in welchen eben wegen dieses Gleichgewichts eine wahrhafte Universalität der Erkenntniß ist. Man kann daher sagen, daß der Idealismus transscendente Begriffe (wie z. B. die Platonisch-Schellingische Ansicht der Gestirne als sinniger und verständiger Thiere), der Realismus expandirte Anschauungen (wie z. B. Spinoza's ausgedehnte Substanz) gebe, die Ideen aber allein in einem Systeme seyen, welches jene beiden als Relativitäten begreift. Diese Ideen, so wie sie in Ansehung der beiden Prinzipien indifferent sind, geben der Wissenschaft selbst im Ganzen einen Indifferentismus gegen alle einseitige idealistische und realistische Ansichten, mit beiden nämlich zu spielen, und dies ist es, was ich ehmals in Schellings Lehre, die das Wort Indifferenz so oft wiederholte, zu finden meinte, was ich mir auch selbst oft erlaubte, und was ich in Bezug auf die Naturansicht Mystik nannte. Schellings neueste Schrift aber in Verbindung mit seinen Aeußerungen über das absolute Erkennen im Bruno und im neuen Journal für spekulative Physik, läßt keinen Zweifel mehr übrig, daß bey ihm die idealistische Ansicht als

starre Einseitigkeit sich fixirt habe, und daß der gravitätische Ernst seines Idealismus jenes Spiel der Ansichten, durch welches die Wissenschaft eine freye Poesie wird, ganz ausschließe.

§. 8.

Die Tendenz des einen Prinzips bringt die Totalität, das Universum, hervor, die Tendenz des andern den Mikrokosmus, in welchem das Universum sich anschaut.

Anm. In beiden Richtungen der Weltseele ist völlig dasselbe ausgedrückt, und die Wissenschaft hat diese Gleichheit streng anzuerkennen. Wenn daher Schelling platonisirend den Gestirnen eine höhere Dignität unter den abgefallenen Ideen einräumt, so ist dieß eine Willkührlichkeit. Für uns ist eine besondere Weltsphäre der Mittelpunkt der Construktion, nämlich von der Geologie ausgehend die Conzentration der Naturen bis zum Mikrokosmus zu verfolgen, oder (wie Schelling selbst einmal äußert) von ihr aus die Wissenschaft über das Sphärensystem kosmologisch zu verbreiten. Beide Richtungen aber hält die Wissenschaft in gleicher Dignität, und die Ideen beider sind gleich herrlich.

§. 9.

Die lebendige Seele der Welt mit einem Mikrokosmus vermählt ist seine

Seele, der Centralpunkt seines Lebens. Ihre reine Lebendigkeit drückt sich in dem Leibe aus durch ein Gleichgewicht im Spiele der Elemente, welches Gesundheit, in dem Geiste durch ein ähnliches Verhältniß, welches Klarheit der Erkenntniß genannt wird. Zwischen Geist und Leib aber selbst wieder ein solches Gleichgewicht erhaltend ist die Seele sittlich, und die Sittlichkeit ist die Gesundheit der Seele selbst.

Anm. Jede besonders organisirte Einheit steht zu der Vielheit oder Totalität, in welcher sie ist, in dem doppelten Verhältnisse des Mittelpunkts zur Peripherie, welches durch den Radius ausgedrückt ist. Es ist nämlich der Radius die Convergenz und Divergenz zugleich, und eben so convergirt die Welt in der Erkenntniß eines Mikrokosmus, und es divergirt die Seele des Mikrokosmus handelnd auf die Welt vermittelst des Leibes. Sittlichkeit nun ist das freye Spiel der Seele mit beyden Richtungen, Tugend aber wird die Sittlichkeit, wo die Behauptung dieses Gleichgewichtes Arbeit kostet.

§. 10.

Die Vollendung des Mikrokosmus in einer Organisation, durch welche das

Gleichgewicht nothwendig ist, heißt Genialität, und diese ist für sich selbst schon sittlich. Wo aber die Nothwendigkeit des Gleichgewichts nicht ganz gesetzt, aber in der Erkenntniß vorbereitet ist, da bildet sich das Leben durch Erkenntniß zu jener Höhe, und das Produkt dieser Bildung fixirt sich als Charakter.

Anm. Das Produkt des Genies ist nur das Resultat eines solchen nothwendigen Gleichgewichts, und das höchste Kunstwerk ist das Leben eines wahren Künstlers selbst, denn in ihm ist die höchste Lebendigkeit vereint mit jenem sichern Gleichgewichte. Das Phänomen nun solcher Vereinigung ist Schönheit, und es ist klar, wie sich die Ideen: Sittlichkeit, Wahrheit, Gesundheit und Schönheit gegen einander verhalten.

§. 11.

In der Sittlichkeit selbst ist das reinste Leben der Seele, welches zum Bewußtseyn gelangend Seligkeit giebt. Wo nun das Verhältniß der mikrokosmischen und expandirten Welt zu gleicher Harmonie gebracht ist, da ist die Seligkeit immer auch Glückseligkeit.

Anm. Es hat die Philosophen aller Zeiten immer Mühe genug gekostet, die Ideen der Sittlichkeit und der Glückseligkeit zu trennen, denn sie sollen an sich vereint seyn. Der Stoiker floh in das Innere seiner Seele, um von der Außenwelt, die nicht mit seiner Sittlichkeit zusammenstimmen wollte, nicht berührt zu werden. Der Cyniker beschränkte sich auf den möglich kleinsten Antheil von Natur, um das Mißverhältniß mit ihr zu vermeiden, und der Epikurism gab feigmüthig die Selbstheit an die Natur um den Preis der Glückseligkeit hin. Eben so hat in neuern Zeiten das Christenthum die Idee der Glückseligkeit mit der der Sittlichkeit durch den Tod verknüpft (Seligkeit im künftigen Leben), die Kantische Moral aber weiset die Tugend an sich selbst, und fordert jene Trennung der beiden Ideen unter dem Namen der Uneigennützigkeit. Der neuere Eudämonismus dagegen erlaubt sich wieder, die Glückseligkeit im Prospekte zu behalten, und die Tugend als eine Würdigkeit derselben zu betrachten. Das Verhältniß der Sittlichkeit zur Glückseligkeit ruht aber auf dem Verhältnisse der mikrokosmischen und expansiven Welt überhaupt, und ist dadurch der Zeit und dem Wandel der vier Zeitalter unterworfen, von welchen ich in dem Buche selbst geredet habe. Demnach ist die Jugend eines Weltkörpers, oder die größte Intensität seines produktiven Lebens allein fähig, dem menschlichen Geschlechte ein Daseyn zu gewähren, welches seiner ersten Unschuld

würdig sey, und die letzte Zeit eines Weltkörpers wird dem Geschlechte der Menschen durch die Kunst eine solche Gewalt über die Natur verleihen, daß die wieder erlangte Sittlichkeit der Menschen auch der Glückseligkeit selbst nicht ermangelt. In den mittleren Zeitaltern (sowohl eines Weltkörpers, als auch einer Nation) aber begünstigt der Geist der Zeit bald das natürliche bald auch das geistige Prinzip ausschließend, und trennt dadurch die Sittlichkeit von der Glückseligkeit. — Hievon weiter zu reden behalte ich mir für eine andere Schrift vor.

§. 12.

Die Sittlichkeit von einer Seele in die Weltbetrachtung hineingelegt heißt Religion.

Anm. In der religiösen Ansicht der Welt, und so auch des eigenen Leibes, wird die Natur geheiligt als ein Tempel Gottes, und was wir oben theoretisch aussprachen, daß die Welt die lebendige Gestalt der Gottheit sey, kehrt hier in sittlicher Anschauung wieder.

§. 13.

Da jede Seele in der Gottheit ist (nicht als Idee, sondern als Seele), so ist die Seele auch durchaus keinem Zeitverhältnisse unterworfen, und was wir dieses Leben nennen, ist nur ein Moment der ewigen Menschwerdung unserer Seele.

Anm. Es kann keinen Grund geben, der Seele die Unsterblichkeit zu sichern, als den, daß sie überhaupt ewig sey. Denn was einmal der Zeit unterworfen war, entrinnt auch der Zerstörung nicht.

§. 14.

Das Setzen der Einheit und der Totalität vermittelt durch eine doppelte Beziehung (Radius) giebt die Methode der Wissenschaft.

Beyspiele. Das Subjekt ist vermittelt mit dem Objekte durch den innern und äußern Sinn; die Majestät mit dem Volke durch legislative und exekutive Gewalt; das Genie mit dem Kunstwerke durch Geschmack und Darstellung, das Hirn mit dem vegetativen Systeme durch die Empfindung und Bewegung, welche beide in dem Nervensysteme sind; die Planetenwelt mit der Sonne durch die Expansion und Reflexion des Lichtes u. s. w.

§. 15.

Nach dieser Methode entwirft sich das allgemeine Schema der Wissenschaft wie folgt:

Theologie

Idealphilosophie		Naturphilosophie	
Theoretische	Praktische	Physik	Physiologie
Aesthetische		Anthropologie	

Kosmologie

so daß in der Theologie von dem freyen

Anerkennen des Absoluten, in der Kosmologie aber von der universellen Gestaltung des Absoluten und der Geburt der Zeit und des Raumes die Rede ist.

§. 16.

Es giebt einen subjektiven und einen objektiven Standpunkt der Wissenschaft. Ersterer ist empirisch, letzterer universell.

Anm. Fragt sich ein bestimmtes Individuum, auf welchem Wege es zu der Wissenschaft gelangt sey, und betrachtet es die Wissenschaft von diesem Ausgangspunkte, so ist an sich dagegen nichts zu erinnern. Allein wenn die Wissenschaft sich gebildet hat, so ist von ihrer Bildungsstufe aus eine Ansicht über das Ganze gegeben, in welcher jener Punkt als eine reine Zufälligkeit begriffen wird. Diejenigen nun, welche Wissenschaft suchen, werden auch immer auf jenen empirischen Standpunkt zurückweisen; wer aber irgend Wissenschaft hat, ist eben damit auch im Besitze eines objektiven Standpunkts, von welchem aus er jenen construirt und verachtet. Der subjektive Standpunkt ist aber dem Lernenden nothwendig, um zu dem objektiven zu gelangen. Man gelangt aber hiezu nie, ohne jenen ersteren zu verlassen, und das Insistiren auf dem subjektiven Standpunkte mag höchstens mit logischer Kritik sich befassen, auf eine positive Wissenschaft aber muß es Verzicht thun.

Dieses nun ist mit Kurzem meine Ansicht der Wissenschaft. Der absolute Idealismus Schellings bleibt sich darin ganz consequent, daß er die Aufgabe der Vermittelung des Absoluten mit dem Endlichen zu lösen verspricht, und dies allein wäre schon hinreichend, das System als Idealismus zu charakterisiren; denn da ihm das Höchste ein absolut Ideales ist, so kann es mit dem übrigen Idealen oder der Wissenschaft allerdings vermittelt werden. Es ist von ihr nur in dem Grade der Abstraktion verschieden, und Du siehst daher auch, daß Schelling sein Absolutes durch dazwischen geschobene Ideen von minderer Abstraktion (als: die ewige Form, das von dem Idealen vermittelst dieser bestimmte Reale, den Abfall ꝛc.) unter welchen das absolut Ideale nur „das Erste“ ist, an die andern Ideen der Wissenschaft anknüpft. Daß nun eine solche durch Abstraktion ersteigerte Absolutheit im Grunde selbst eine Relativität, und dieser Idealismus eine haltungslose Spekulation sey, daß ferner in dieser Spekulation jenes Problem in der That nicht gelöst sey, so oft auch von Schelling die Lösung versprochen oder mit eiteln Worten versucht worden, ist evident. Darum ist ein solches System auch geeignet, selbst von einem Manne, der nur den subjektiven Standpunkt der Wissenschaft

mit logischer Bestimmtheit ergriffen hätte, völlig vernichtet zu werden, welches Schicksal denn auch wirklich dem Schellingschen Systeme durch eine so eben erschienene Schrift des Herrn Professor Berg in Würzburg: Sextus oder über das absolute Wissen von Schelling, wiederfahren ist. In dieser Schrift wird die Entstellung, welche Schellings Idealismus über das Absolute verhängt, scharf gefaßt, und das System als ein unhaltbares und auf eine radikale Inconsequenz gegründetes Gebäude zertrümmert. Mir ist in dieser Schrift zwar durchaus nichts positives, aber eine strenge Consequenz des Relativen, welche mehr als hinreichend war, einen durchgeführten Idealismus zu vernichten.

Was nun das Verhältniß meiner Ansicht der Wissenschaft zu jenem vielgepriesenen Problem betrift, so hast Du bereits erkannt, daß ich das Problem selbst für durchaus nichtig, und für eine Vermessenheit der Spekulation, jede Lösung also für unmöglich und gleich nichtig erkläre. Ich fordere dagegen von jedem, der das Gebiet der Wissenschaft betreten will, die freye Anerkennung des Absoluten, und wollte jemand diese Forderung nicht für den ersten Augenblick verstehen, so würde ich ihm zuerst die Nichtigkeit des absoluten Wissens (Idealis-

mus) und des absoluten Seyns (Realismus) entwickeln, und ihn dadurch nöthigen, das Erkennen und das Seyn verlassend, das anzuerkennen, was mit Erkenntniß und mit Existenz als Elementen seines Lebens spielt, und was, in der Zeit erscheinend, eine Zeitlang dem reellen, eine Zeitlang auch dem ideellen Prinzip die Herrschaft läßt, und dadurch die beiden relativen Zeitalter über uns verhängt, in welchen bald die Natur bald auch die Wissenschaft das freye und frohe Leben der Sterblichen zerstört, und Arbeit und Mühseligkeit, dann auch Thorheit und Dünkel in die Welt bringt. Die Elemente aber, welche ich mir für die Wissenschaft vorausnehme, rechtfertige ich dadurch, daß ich die Wissenschaft aus ihnen aufführe.

Wollte nun jemand diese von mir erkannte Grundlegung der Wissenschaft anfechten, so fordere ich von diesem folgendes: einmal, daß er von dem Absoluten auf irgend eine andere Weise, als durch sein freyes Anerkennen, Kunde habe; zweytens, daß er aus anderen oder mehrern Elementen eine streng organische Wissenschaft aufführe, in welcher die Lebendigkeit des Universums wahrhaft abgebildet sey. — Sollte jemand dieses beides zu leisten nicht übernehmen, und doch das in den vorigen Paragra-

phen gesagte anfechten, so könnte seine Polemik nur gegen Einzelnheiten des Systems gerichtet seyn, welche ich ihm, in so ferne sie von mir versehen sind, gerne zur Berichtigung preisgebe, oder aber, wo er selbst darüber noch nicht zur Klarheit gelangt seyn sollte, der Zeit es überlasse, ihm dazu zu helfen. —

Nun aber, Freund! verzeihe, daß ich Dich zum nächsten Zeugen meiner Polemik gegen Schellings Idealismus gemacht habe, und laß Dir den Widerwillen, den mir selbst der Kampf gegen die Vermessenheit und Künsteley der Spekulation erregte, für mich als eine Buße gelten, wenn etwa der vor Dir entwickelte Zweykampf Dich zum Ernste gebracht haben sollte. Du indeß bliebst Zuschauer, und hieltest den Conflikt von der Klarheit Deiner Seele fern im Objektiven; darum magst Du auch in ihm ein Phänomen der vorübergehenden ideellen Zeit erkannt haben. Denn für unsre Nation naht die Vollendung des Formalen unverkennbar, und es ist nur zu wünschen, daß die Nation, die dieses zu so hoher Reife brachte, nicht mit demselben selbst untergehe.

Laß indeß über die Nationen das Schicksal walten, und die Könige seine Diener seyn; mir sey der liberale Sinn geehrt, mit welchem die Regierung mei-

nes Vaterlandes der Wissenschaft die freyeste Entwicklung und Vollendung gestattet. Weise erkennt sie, daß nicht verloren gehen noch zerstört werden mag, was als ewig in den Bau der Welt selbst eingesenkt, und in der Natur des Mikrokosmus wiederholt ist, und sie fürchtet darum nichts von der vollsten Freyheit der Forschung. Kann es ihr etwas gelten, in diesem Sinne anerkannt zu werden, so wird es sie noch mehr erfreuen, aus der Läuterung der Wissenschaft die Religion, die Wahrheit und die Schönheit, und was in diesen Elementen lebt, neu lebendig wieder hervorgehen zu sehen.

Wagner.

Würzburg im Junius
1804.

Erstes

Erstes Buch.

Theoretische Philosophie.

I.

§. 1.

Die Wissenschaft ist Universalität der Erkenntniß, ein geistiges Abspiegeln des lebendigen Universums. Darum muß sie sich zum System bilden, weil der gesetzmäßige Bau auch die Welt trägt, und wenn es gleich unfruchtbar scheint, das Gesetz von dem Stoffe zu trennen, und in seiner Dürftigkeit anzuschauen, so darf die Wissenschaft, die darnach strebt, dennoch hoffen, in einem Gemüthe, das mit gleicher Kraft die Anschauung festhält und die Erkenntniß, wieder zur vollen Vereinigung wahren Lebens zu kommen, und nach geendigtem Kreise ihres formalen Lebens, neu verjüngt und mit göttlichem Leibe wieder hervorzugehen. Solche Auferstehung vom Tode erwarten wir auch von unserem Zeitalter, das die idealistische Tendenz so empor drängt, und im Vertrauen, daß diese Epoche der neuen Verklärung bereits in einigen Individuen anbreche, unternehmen wir es, zur Vollendung der Wissenschaft wissenschaftlich das unsere beyzutragen.

Vor allem sey von uns anerkannt und zum Grunde gelegt jene ewige Einheit der Dinge und der Erkenntnisse,

welche wir als Gottheit verehren. Von ihr wissen wir, daß sie Quell des Seyns und seiner Abbildung, des Wissens, auf gleiche Weise sey, so daß alles einzelne Wissen und Seyn in seiner Einzelnheit unvollkommen ist, aber vollkommen wird, in so fern es aus seiner Isolirtheit gehoben als eine Form und Offenbarung der Gottheit angeschaut wird. Von solchem Anschauen sagen wir, daß es wahre Erkenntniß gewähre, und daß der Wissenschaft dadurch hohe Würde und dem Wissenden Seligkeit zu Theil werde, wenn die einzelne Realität oder Erkenntniß zur Idee gesteigert, oder vielmehr als Idee zuerst lebendig aufgefaßt wird.

Eine solche Erkenntniß, wenn sie etwa zum Ganzen gestaltet wäre, würden wir mit Recht eine göttliche Wissenschaft oder Philosophie nennen, und urtheilen, daß alle einzelne Ansicht von einzeln Dingen das Wesen der Dinge unmöglich erreichen könne, sondern mit der Nachbildung ihres Scheines und Schattens beschäftigt, von der ewigen Veränderlichkeit dieses Scheines und Schattens nothwendig mit fortgerissen werde, und Festigkeit nimmer erlangen könne. Denn ein Ding ist nicht durch sich selbst fest, sondern durch sich selbst vielmehr dem Wechsel der Zeit unterworfen; und diese veränderliche Natur theilt es nothwendig auch der Erkenntniß mit, die seine Nachbildung ist. Fest aber ist ein Ding in dem allgemeinen Wesen, das alle trägt und in der Allheit der Dinge selbst, in welcher die Zeit aufhört Wechsel zu seyn, und zur unbeweglichen Einheit klarer Weltanschauung wird. Solche Totalität nun oder geschlossene Vielheit muß ebenfalls die Philosophie

erreichen, wenn sie wahrhaft die göttliche Wissenschaft werden soll.

Zweyfach ist demnach das Streben der Wissenschaft, einmal: in jedem Einzelnen eine Gestalt des Ganzen zu erkennen, dann: wie jede solche Gestalt sich zu den übrigen allen verhalte. Leicht ist einzusehen, daß die erste Forderung auf eine unendliche Tiefe der Wissenschaft gehe, die andere aber eine unendliche Ausdehnung der Wissenschaft fordere, welche beide Forderungen aber gleich zu befriedigen dem erkennenden endlichen Wesen unmöglich ist. Denn zwar hat jede einzelne Anschauung sowohl im Raume als in der Zeit ihre gränzenlose Intensität, welche auch von den Mathematikern als unendliche Theilbarkeit anerkannt wird; auch ist der Einbildungskraft das Schema einer unendlichen Expansion zu entwerfen nicht unmöglich; in dieser Expansion jedoch auch zugleich die Totalität aller darinn befangenen Möglichkeiten als wirklich entworfen anzuschauen, ist nur möglich für das göttliche Wesen. Darum kann allerdings auch die Wissenschaft die intensive Unendlichkeit in jeder Idee umschliessen, die extensive aber, oder wie in jener Idee ihre gesammte Möglichkeiten sich erheben und begränzen, ist keine Anschauung eines endlichen Wesens; denn endlich sind wir eben durch die Begränztheit unserer Weltanschauung. Die Allheit also der Wesen in extensiver Verschiedenheit zu erreichen, ist der Wissenschaft nicht gestattet; wohl aber kann sie das Wesen dieser Allheit so gänzlich erkennen, daß nie eine einzelne Anschauung gegeben werden mag, die nicht durch die Wissenschaft ihrem innersten Wesen nach schon voraus erkannt wäre, ehe sie zur Erscheinung

gelangte. Welches der Grad dieses Wesens sey, ist das einzige, was die Wissenschaft von dem Objekte erwartet, dessen Wesen sie anticipirt.

Ihren Anfang aber nimmt die Wissenschaft von dem Wesen der Wesen, in welchem die Einheit, welche an den endlichen Dingen als Begriff der Allgemeinheit erscheint, nicht als ungleich mit dem Besonderen, sondern als gleich endlich, dieses aber als gleich unendlich zu setzen ist. Jeder Begriff nämlich begnügt sich nicht damit, Begriff dieses oder jenes bestimmten Dinges zu seyn, sondern er findet das Ding sich unangemessen, und erstreckt sich, um seine unendliche Natur zu befriedigen, auf eine zahllose Menge anderer Dinge, in welchen allen sein Wesen dargestellt ist, wiewohl unvollkommen in jedem einzelnen. Die Begriffe der Gottheit aber suchen ihre Vollkommenheit nicht in der Vielheit besonderer Dinge, sondern ihnen ist von Natur schon eine Besonderheit verbunden, welche den Begriff ganz in sich darstellt. Von dieser über unsere endliche Sphäre erhabenen Erkenntniß der Gottheit beginnt die Wissenschaft ihre Entwicklung.

Minder groß aber scheint der Fortgang der Wissenschaft durch die Begränzungen endlicher Vorstellung, in welchen sie von dem Anschauen des Göttlichen mehr und mehr sich entfernt, von den Sphären des Himmels gleichsam in die dumpfen Thäler der Erde herabsteigt, und die herrliche Stimmung des an sich Großen und Unmeßbaren verliert. Allein ich vergleiche diese Entfernung der Wissenschaft von dem Göttlichen mit jener Abweichung der Gestirne von der Kreisbahn ihres Umlaufs ins Elliptische; allerdings zahlen

sie mit dieser Abweichung der Endlichkeit ihren Tribut; allein sie beschleunigen nur desto mehr ihren Lauf, um wenigstens geistig ihrem Centralpunkte ganz anzugehören. So wird auch uns die Nothwendigkeit der Construktion zwar von dem ungetrübten Anschauen des Göttlichen abziehen; aber das sichere Gesetz unserer Bewegung wird uns gewiß wieder dahin zurück führen, und das Streben unsers Geistes selbst wird uns auch in jener Entfernung die Richtung des Gemüths auf den Urquell des Lebens nicht verlieren lassen. Sey uns denn also die Wissenschaft zwar als elliptische Bahn etwas Irdisches; so ist sie doch ideell als lebendige Geistesbewegung herrlich, und ein wahrhaft vollkommener Kreis, den die Seele des Menschen um die Gottheit beschreibt. Dies eben ist die Würde der Wissenschaft vor dem empirischen Wissen, welches nur in einzelnen Begriffen und ihren negativen Bestimmungen ist, und aus dem Dunkel der Eitelkeit nie zur Anschauung des Unvergänglichen und allein Wesenhaften gelangt.

§. 2.

Wie nun in Gott selbst das Endliche dem Unendlichen ganz adäquat, also nur Ewiges sey, kann die Wissenschaft nicht aussprechen, sondern nur anerkennen. Denn sie selbst ist nur eine Zurückführung dessen, in welchem jene beiden sich ungleich sind, auf die Indifferenz des ewigen Wesens, auch ist die Wissenschaft selbst im Extrem solcher Trennung befangen, indem sie selbst das Unendliche aus seiner Neutralität mit dem Endlichen in der Anschauung trennt, und für sich construirt. Denn entgegen gesetzt sind sich Wissen und

Seyn in ihrer ganzen Entwicklung und nur gleich in ihrem Ursprunge, dem Universum nämlich einerseits und der Intelligenz auf der andern Seite, in so ferne sie der freyen Anschauung mächtig ist, welche der freyen Trennung des Ideellen und Reellen vorhergeht. Wissenschaft aber entsteht selbst erst durch diese Trennung, und vermag daher nicht, das, was vor ihrem Entstehen war, ihrer eigenen Form zu unterwerfen.

Auch das Reelle, in so ferne es von der Wissenschaft abgebildet werden soll, muß ideell reconstruirt werden, und die Wissenschaft ist ganz in der Intelligenz als dem Einen Pole des Ganzen. Ferner ist auch jeder Schritt des Erkennens ein solcher Trennungsakt des Ideellen und Reellen in der Intelligenz, und auch die höchste Wissenschaft vermag nicht, aus dieser Nothwendigkeit herauszutreten, glücklich wenn sie nur, wie die Philosophie, die augenblickliche Trennung wieder aufhebt.

Daß also die Wissenschaft ganz im Ideellen versire, aber in dieser Idealität selbst auch das Reelle habe, nämlich auf nachgebildete Weise oder durch Einbildungskraft, wissen wir. Demnach hat auch die Wissenschaft selbst gleich dem Universum zwey Seiten, die des Reellen und Ideellen, beides Seiten Eines unzertrennlichen Ganzen, und materiell oder dem Inhalte nach völlig identisch, obgleich ihre Ansicht eben so verschieden ist, als die einer Gegend, welche du erst vorwärts wandelnd dann rückwärts betrachtest, welche Verschiedenheit so täuschend ist, daß dir oft die bekannte Gegend durch sie unkenntlich erscheint. Wie demnach jede dieser Ansichten universell dem Umfange und Inhalte

nach ist, also hat auch jede auf ihre Weise unter sich die Faktoren des Universums, und es wird weder eine Wissenschaft des Ideellen noch des Reellen geben, die nicht jede auf ihre eigenthümliche Weise den Stoff und die Lebendigkeit des Universums in sich darstellte.

Bey der materiellen Identität beider Wissenschaften kannst du ihre Verschiedenheit in nichts anderem setzen, als in dem Quantitätsverhältniß ihrer Faktoren, so daß in der einen Wissenschaft das Reelle dem Ideellen gehorche, in der andern aber dieses jenem unterworfen sey, wie du wahrnimmst, daß in dem einen Pole des Magnets sein identisches Wesen der Contraktion, in dem andern der Expansion unterliege, und doch die Einheit beider Pole dadurch nicht zerrissen sey. Setzen wir also in der Wissenschaft des Ideellen das Ideelle als Maximum anfangs mit einem Minimum von Realität, so wird die Wissenschaft fortschreitend das Quantum der Realität steigern, und endlich dem Ideellen ganz gleich setzen. Mit dieser Gleichsetzung aber hört das Thun der Wissenschaft auf, und es beginnt das volle lebendige Anschauen, welches innerlich festzuhalten dem Philosophen allerdings vergönnt, ja nothwendig, ist, obwohl er es nicht äusserlich darzustellen vermag, wie der Dichter. Von der Wissenschaft des Reellen ist nun das Maximum der Realität als das erste zu setzen, und das Minimum der Idealität fortschreitend bis zur Gleichheit mit jenem zu steigern. Das Ideelle oder Unendliche aber, in so fern wir es dem Endlichen als seiner Schranke entgegen, und die Beschränkung bekämpfend setzen, nennen wir richtig das Thätige, die Wissenschaft aber desselben ideelle Philosophie.

§. 3.

An dem Wesen der Wissenschaft überhaupt theilnehmend stellt sich die praktische Philosophie in den drey Stufen dar, welche das Wissen nothwendig durchläuft. Die Stufe nämlich des Losreissens oder Absonderns aus dem Ewigen, die des Resumirens in das Ewige durch Hinzufügung des Unendlichen, dann die dritte Stufe der wiederhergestellten Einheit. Mit großen Benennungen spielend würden wir die erste Stufe etwa die des Todes oder der Passivität, die zweite die Stufe der Aktivität oder Resurrektion nennen, wo sodann die dritte als Stufe der Herrlichkeit oder Verklärung erscheinen müßte. Diese drey Stufen aber sind das Verhängniß aller endlichen Dinge und ihre Handhabung ist die Methode der Wissenschaft. Würdest du reflektiren auf die monotonische Wiederkehr dieser Form, so möchtest du leicht die Wissenschaft lächerlich finden; halten wir uns aber an die Mannigfaltigkeit, die dieser Mechanismus doch in sich selbst hat, indem er nämlich das Göttliche abwechselnd begräbt und wieder aufweckt, gestehen wir ferner, daß der ächt wissenschaftliche Geist in der Darstellung dieses Gerüste eben so gut zu verhehlen wisse, als die Natur die drey Dimensionen ihrer festen Körper unter dem lebendigen Kleide von Gestalt, Farbe, Figur und Bewegung verhüllt: so werden wir anerkennen, daß die Wissenschaft doch in der That ein lebendiges Spiel des Geistes mit sich selbst sey, und daß niemand behaupten könne, die höchste Freyheit des Geistes in sich selbst zu besitzen, der den Wechsel dieses Spiels nicht mit Frohsinn zu lenken weiß.

Aus dem Göttlichen das Ideelle gesondert ist Thätigkeit, welche in ihrem eigenen Spiele mit sich selbst sich ihre Wissenschaft und ihre Welt setzt. Daß man aber dieses Ideelle nicht in absoluter Losreissung von dem Reellen auffasse, ist zuvörderst zu warnen, denn es ist nur der eine Pol des Ganzen, also mit einem Minus des entgegengesetzten nothwendig behaftet, welches Minus denn eine Negation der Thätigkeit ist, wie sie in jeder Anschauung uns vorschwebt, wenn wir das Werk des freyen Bewußtseyns absondern, und blos das Hemmende in jeder Anschauung auffassen. Du lebst im bewußten Anschauen der Welt, aber denke dir dieses Bewußte hinweg, was du selbst bist, so bleibt dir noch ein fremdes nicht Bewußtes, an welchem in der bewußten Anschauung dein freyes Weben sich bricht, das Negative des Stoffes, den du in deinem Bewußtseyn fingirst. Von welcher Natur aber diese Negation seyn müsse, ist daraus zu erkennen, daß sie Negation einer Thätigkeit ist. Negation eines Positiven kann aber nur das seyn, was nicht absolut dem Positiven heterogen, sondern nur relativ ihm entgegengesetzt, also in unserem Falle selbst Thätigkeit ist. Jenes Minus also, was dem Ideellen in seiner höchsten Polarität anhängt, ist eine entgegesetzte, also nicht ideelle Thätigkeit, welche wir darum reelle benennen könnten. Sie sey uns jedoch nicht qualitativ von der andern verschieden, sondern nur hemmend für jene, also wenn die ideelle Thätigkeit eine Richtung hätte, so würde sich die reelle blos durch entgegengesetzte Richtung unterscheiden.

Frey und schrankenlos ist an sich die ideelle Thätigkeit, blos beschränkend die negative, und ihr Zusammentreffen producirt nothwendig ein Mittleres, welches beschränkte Thätigkeit ist; da wir nun aber das Negative keineswegs gleich dem Positiven, sondern als Minimum, das Positive aber als Maximum gesetzt haben, so ist begreiflich, daß die positive Thätigkeit von dieser negativen nicht dauernd gefesselt werden könne, sondern immer wieder ihre Schranken durchbreche, aber, weil jenes Minus von negativer Thätigkeit doch nicht zu vernichten ist, immer wieder von neuem gefesselt werde, welches einen Wechsel von Freyheit und Gefangenheit darstellt. Dieser Wechsel erzeugt sich durch die Unangemessenheit der negativen Thätigkeit für die positive, und mit ihm entsteht auch sogleich das, was wir auf späterer Stufe erkennen werden als Zeit. Jedes Produkt, dessen Faktoren nicht in der Gleichheit gesetzt sind, welche die ewige Ruhe des Absoluten ausmacht, erzeugt sich einen Wechsel des Seyns, der im Begriffe aufgefaßt Zeit ist, und eben sowohl die idealen als die realen Produkte begleitet. Unser jetzt gesetztes Produkt ist auf dem ideellen Pole gesetzt, also selbst ideell, Anschauung, aber bewußtlose, und mit ihrem ersten Setzen ist zugleich eine succedirende Vielheit von Anschauungen gegeben.

§. 4.

Diese Succession, sowohl nach ihrer Vielheit als Einzelnheit, als Produkt betrachtet und entgegengesetzt dem rein Ideellen, das sich ausser ihr hält, und in jedem einzelnen Gliede der Succession der negativen Thätigkeit ent-

gegensetzt ist, giebt eine rein positive Seite dieser Succession, gegenüber der rein negativen Seite eben derselben. Die rein negative Seite nämlich enthält zwar auch positive Thätigkeit, aber gefangen durch negative, also zum Produkte geworden; die rein positive Seite aber enthält freye Thätigkeit, die zwar ebenfalls ihre Gränze findet, aber nicht in rein negativer Thätigkeit selbst, sondern in den Produkten dieser mit der gefangenen positiven. Es stehen sich also hier entgegen freye und im Produkte gefangene Thätigkeit, und zwischen ihnen bildet sich folgendes wechselseitige Verhältniß:

a) Die freye Thätigkeit ist an sich einfach und fortschreitend, wird aber durch das Produkt, auf welches sie stößt, aufgehalten und in sich zurückgedrängt, also retrogressiv. Durch diese doppelte Richtung ist sie selbst gleich einem Produkte, und von dem ersten Produkte nur dadurch zu unterscheiden, daß in ihr das Positive das erste ist, wie dort das Negative. Darum ist sie selbst positiv.

b) Die im ersten Produkte gefangene positive Thätigkeit findet an der ausser ihm befindlichen auf es gerichteten Thätigkeit Homogeneität ihres Wesens, also Verstärkung ihrer Macht gegen das negative Prinzip. Es entsteht also in dem ersten Produkte ein Streben mit der freyen Thätigkeit ausser ihm zusammenzufallen, und das Resultat dieses Strebens ist Thätigkeit in dem ersten Produkte, Zurücktreten der freyen Thätigkeit als zweites Produkt, — gemeinschaftlich aber — Empfindung.

§. 5.

Anschauung und Empfindung, zwey Produkte, negativ das eine, das andere positiv, beide aber bewußtlos, sind in relativer Entgegensetzung zwar different, so daß in dem einen das freye Princip, in dem andern das negative oder beschränkende das erste ist; doch sind beide an sich ideeller Natur, weil sie beide im Ideellen gesetzt sind, sie sind ferner beide gleich Einem Produkte, denn was das erste Produkte construirte, Negatives und Positives im Kampfe, ist hier ebenfalls gegenwärtig, nur daß beide Faktoren hier nicht einfache Thätigkeiten, sondern Produkte, oder duplicirte Thätigkeit sind. Wie aber auch die einfachen Faktoren zwar als Faktoren entgegengesetzt, im Produkte jedoch Eins sind, so sind auch hier Anschauung und Empfindung sich als negativ und positiv different, sich gleich aber in so ferne sie zu einem gemeinschaftlichen Produkte in einander greifen. Ungleich sind sie jenseits und disseits ihrer gemeinschaftlichen Gränze, gleich aber in so ferne die Gränze beiden gemein ist, sie also zusammen eine größere Sphäre bilden, innerhalb welcher die Gränze zwey untergeordnete Sphären erzeugt.

In dieser Abstraktion von der Gränze erscheinen Anschauung und Empfindung als gemeinschaftliches Produkt zweyer Faktoren, welche selbst schon Produkte sind, und eben in diesem gemeinschaftlichen wieder in ihre Identität zurückkehren, aus welcher sie durch die Negativität der Anschauung und Positivität der Empfindung herausgetreten waren, es setzt sich also jetzt die Identität selbst als Produkt, oder als endlich, und dieses Produkt ist die erste Er-

scheinung des Absoluten, welches an sich Indifferenz hier relative Identität wird. Diese Indifferenz der Anschauung und Empfindung heißt Subjektivität, oder (bewußtlose) Vorstellung.

§. 6.

Man ergreife nun mit lebendigem Sinne das Ganze, ein sich selbst anschauendes Universum, Eines durch die Indifferenz der Anschauung selbst, Vieles durch die mit dem ersten Produkte gesetzte Zeit und Succession, relativ aber identisch durch die gemeinschaftliche Resumtion der Anschauung und der Empfindung.

Ein solch ideelles Universum hat auf gleiche Weise wie das ideell-reelle, die Realität in sich, nur im Ganzen ideell, d. h. als Erkenntniß; dahingegen im wahren Universum beide Ideelles und Reelles untergeordnet sind dem Indifferenten. So wie nun auch in diesem ideellen oder anschauenden Universum die Pole vorhanden sind, und das Ganze nicht aufhört, theils die Negation in sich emporzuheben, theils auch sich wieder von derselben zu befreyen, und Positives mit Negativen unter sich anzuschauen, so ist auch dieses Streben untergeordnet der Polarität des Ganzen, so daß es hier freyer gedeiht, dort mehr gehemmt ist, ferner ist auch durch die ganze Polarität als Vermittelndes ausgebreitet die Zeit, und damit in das absolute Subjekt gesetzt eine succedirende Vielheit von Subjekten, welche in ihm als Vorstellungen sind, in diesen einzelnen Subjekten aber eine Succession von Empfindung und Anschauung, welche mehr oder minder lebendig ist, je nach-

dem die Natur des bestimmten Subjekts sich verhält zu der allgemeinen Polarität der Totalität von Subjekten.

Da nun ein einzelnes Subjekt (welche Einzelnheit bis jetzt blos durch Zeitmomente bestimmt ist) sich gegen die ihm untergeordnete Succession von Anschauungen und Empfindungen verhält, wie das absolute Subjekt zu den einzelnen Subjekten; so ist auch jedes Subjekt für sich die Indifferenz einer Succession, die sich vor ihm entwickelt, und in welcher das Einzelne ebenfalls wieder bestimmt ist durch die Polarität seines (relativen) Ganzen, so daß eine Anschauung durch größere Positivität oder Lebendigkeit differirt von der andern, und die ganze Anschauungs- oder Empfindungsreihe eines endlichen Subjekts in relativer Wechselbeziehung des Einzelnen in derselben ein Ganzes ausmacht, und jedes Einzelne des folgenden und vorhergegangenen als einer Ergänzung seines eigenen Wesens bedürftig ist. Eben so sind die einzelnen Subjekte integrirende Theile des absoluten Subjekts und succediren in ihm als Vorstellungen, ob sie gleich für sich selbst wiederum vorstellend sind. Daß aber vom absoluten Subjekte gesagt wird, die einzelnen succediren in ihm, ist nur uneigentlich ausgedrückt; denn sie succediren zwar allerdings ihrer Einzelnheit nach, nicht aber nach ihrer Wesenheit, wie sie in dem absoluten Subjekte vorgestellt werden. Succession ist nur das Vermittelnde zwischen der Einzelnheit und dem Wesen, wo aber absolutes Wesen ist, muß allerdings die Succession ruhen.

Mit diesem ist die Construktion der ersten Stufe der Objektivirung des Ideell-Absoluten gegeben, welche, da sie

vom

vom Negativen ausgeht, im Ganzen selbst Stufe der Endlichkeit oder der Aufnahme des Ideell.= Absoluten in die Differenz ist.

§. 7.

Welches scheinbare Leben auch in dem Spiel zwischen Anschauung und Empfindung in diesem Produkte der ersten Potenz war, so ist doch das Absolute in demselben der Endlichkeit unterworfen, sowohl durch die Vielheit der Subjekte als durch die Subjektivität selbst, auch ist diese Vielheit gesetzt als verfließende Succession, in welcher sich Endlichkeit an Endlichkeit drängt. Es ist also hier weder die Endlichkeit selbst durch Fixirung vollendet, noch auch das Absolute sich selbst wiedergegeben. Weiter treibt uns demnach die Nothwendigkeit der organisirenden Wissenschaft, jene erste Potenz wieder als festes Produkt dem freyen Wesen des Ideellen entgenzusetzen.

In dieser Entgegensetzung erhält das ganze Produkt der ersten Potenz die Rolle des Negativen, welche in ihm selbst einer seiner einfachen Faktoren zuerst hatte. Dieses Produkt gilt also hier als Faktor eines neuen Produkts, indem es in seiner Integrität von dem Ideellen durchdrungen wird. Das Produkt der zweiten Potenz giebt demnach eine von dem Ideellen durchdrungene oder idealisirte Anschauung und eine idealisirte Empfindung, ferner die idealisirte Indifferenz dieser beiden.

§. 8.

Idealisirte Anschauung ist Anschauung der Anschauung oder Reflexion auf die Anschauung durch neue derselben ent=

gegengesetzte Idealität oder Freyheit. Ist also in der ersten Potenz die Anschauung überhaupt bloße Negativität, so wird sie jetzt angeschaute oder vorgestellte Negativität werden, und sich für das Subjekt von der Empfindung trennen, mit welcher sie auf der ersten Potenz noch verwachsen war. Durch diese Trennung, da sie Werk des Freythätigen ist, wird die Anschauung erst in ihrer Succession aufgehalten, und gesetzt, als etwas nicht freyes nicht thätiges, sondern begränztes und ruhendes, welche Fixirtheit dem Produkte eine räumliche Existenz giebt, da es vorher nur eine zeitliche hatte. Diese Vielheit fixirter Anschauungen unter die oben vorgekommene Polarität gesetzt, giebt ein Ganzes fester Produkte, die sich unter einander als Plus oder Minus verhalten, und also ergänzen.

Ist so die Anschauung festes Produkt geworden, so wird dagegen die Empfindung als freyes und bewegliches angeschaut, das von jenen Anschauungen erst seine Begränzung nimmt, und da die Empfindung auch im Produkte der ersten Potenz das Ideelle ist, hier aber aufs neue mit Ideellem vermählt wird, ausserdem auch unsere ganze Construktion im Ideellen versirt, und ihre erste Negativität als Minus des andern Pols anfnahm, so erscheint die Empfindung des Subjekts hier als das ihm Eigenthümliche, Innere, die Anschauung als das ihm Fremde, Aeussere, weil nämlich auch in der Anschauung das Lebendige des Subjekts erloschen ist. Da nun die Empfindung als Thätigkeit ihre Gränze nimmt von der fixirten Anschauung, diese aber unter der Form der Polarität aufgenommen ein Plus oder Minus, d. i. Qualität hat, so wird die Empfin-

dung, als Reagens gegen Qualitäten zum Sinne. Sinn also und Sinnenobjekt oder Qualität, sind die ersten Resultate dieser höhern Stufe der Subjektivität.

§. 9.

Sinn und Sinnenobjekt sind sich entgegengesetzt wie Bewegung und Ruhe, in ihrer thätigen Wechselberührung aber muß ein Mittleres entstehen, welches beide in sich aufnehmend keines von beiden ist. Dieses Mittlere ist das Uebergehen der Bewegung in Ruhe, und umgekehrt, und da Ruhe hier das Besondere, Endliche und Differente, Bewegung aber oder freye Thätigkeit, das an sich Unendliche ist, so ist dieses Uebergehen zwischen beiden selbst nichts anders als das, was überhaupt Endliches und Unendliches vermittelt, nämlich die Zeit. Zwischen den Sinn also und das Sinnenobjekt legt sich als Uebergangsform die Zeit, und da das Objekt durch Berührung mit dem Sinne in diesen an sich unendlichen die Einzelnheit und Besonderheit setzt, die es selbst in sich hat, so wird die Zeit nicht nur Uebergangsform zwischen Sinn und Objekt, sondern auch eigenthümliche Form des Sinnes selbst. Der Sinn aber erhält hier, nachdem er selbst Zeit ist, und als Zeit auch über das Objekt sich erstrecken darf, noch die Duplicität eines äussern und innern Sinnes, je nachdem er nämlich Indifferenz der Empfindung und des Objekts, oder Indifferenz der Vielheit in der Empfindung allein ist. Billig sagen wir demnach, daß die Zeit, genau zu reden, nichts in oder ausser dem Subjekte, sondern das, über Empfindung und Anschauung sich erhebende Subjekt selbst sey.

§. 10.

Haben wir früher schon bestimmt eingesehen, wie die Anschauung mit der Empfindung sich zu einem ungetheilten, wohl aber polarischen, Produkte gestalte, so wird uns auch jetzt, nachdem die Anschauung zum Objekte, die Empfindung zum Sinne, dieser selbst aber wieder zum äussern und innern Sinne geworden, kein Zweifel entstehen, daß nicht alles dieses Potenziren die Einheit des Produkts ungestört lasse, und also weder das Objekt, noch seine Indifferenzirung als äusserer Sinn, wahrhaft ausser dem Subjekte sey, sondern wir werden das Weben und Leben des Subjekts in der Duplicität seines Sinnes als einen Wechselverkehr und Gespräch mit sich selbst begreifen, obwohl der Mechanismus des Werdens dieses Ganzen dem Subjekte die Identität seiner selbst mit dem Objekte verhüllt, und es in dem Wahne erhält, daß in der That etwas ausser ihm sey. Der Fragende in diesem Gespräche wird in dem Antwortenden nimmer sich selber erkennen, denn dieser antwortet stumm, und hat die Sprache verlohren, die jener als Prärogativ seines Wesens voraussetzt.

§. 11.

Bewahrt so der äussere Sinn das Fixirte der Anschauung, der innere ihre Beweglichkeit, und ist der Berührungspunkt beider selbst wieder ein Auflösen der Ruhe in Bewegung, so ist das Ganze Seyn des Subjekts selbst als Wechselspiel von Ruhe und Bewegung, Empfindung und Anschauung, zu begreifen, und beide Theile oder Seiten dieses Spiels tragen einander wechselseitig, und unter-

scheiden sich vermöge ihrer relativen Differenz von einander, setzen sich also gegenseitig voraus, und es gilt die Behauptung, daß die Sinnenerkenntniß Objekte voraussetze, auch umgekehrt, nämlich, daß die Objekte eine Sinnlichkeit voraussetzen. Was aber zwischen beiden ist, ist das wahre Subjekt, und findet sie unter sich.

In der äussern Anschauung, welche als Raum das Fixirte enthält, ist dennoch das Lebendige des Subjekts auch noch in so fern dargestellt, als der Raum materiell genommen Ausdehnung ist, Ausdehnung aber nur von einem lebendigen Sinne als Thätigkeit construirt werden kann, obgleich sie der Natur aller Anschauung gemäß in zahlreichen Gränzen fixirt ist. Den Raum also fassend als Ausdehnung wird das Subjekt das Substrat aller Dinge durch Einbildungskraft selbst bilden, obgleich dieser Selbstschöpfung, als einer nicht freyen, unbewußt, das Subjekt eben dieses Substrat wieder ausser sich setzt, und als Substanz anerkennt. Auf diese Substanz sich beziehend erzeugt der innere Sinn mit ihr die Veränderung, welche das Wesen der Substanz unangetastet zu lassen, und nur an ihrem vermeintlich Aeussern zu haften scheint. Dieser Wechsel als Aeusseres mit der Substanz als Innerem der Dinge verbunden giebt ihnen eine Beziehung auf das Subjekt, das sich in den innern Sinn setzt, welche Beziehung Erscheinung heißt.

Es ist zu bemerken, daß eben das Substanzielle der Dinge an sich das ist, was in ihnen nicht ruht, sondern lebt und sich ausdehnt, also von dem innern Sinne selbst in den äussern gelegt und die Resumtion des in die Endlich-

keit versenkten Unendlichen ist; und gerade dies dem Subjekte zu vindicirende Eigenthum erscheint ihm selbst als das Fremdeste. Halbe Philosopheme haben es von jeher gewagt, das Accidentelle der Dinge in das Subjekt selbst zu verlegen (wie z. B. Protagoras), aber die Substanz selbst als in der Intelligenz liegend zu fassen, wagt nur ein durchgeführtes System. Obgleich schon eine strenge Reflexion auf das Geschäfte der Einbildungskraft beym äussern Anschauen einer räumlichen Ausbreitung die Expansion des Objekts als Werk des Subjekts offenbaren müßte, so ist doch das ursprünglich Nothwendige der Produktion eines Objekts eine so reiche Quelle philosophischen Irrthums über das Wesen der Dinge, daß gerade das in den Objekten, was noch am stärksten die Spur der Freyheit an sich ausdrückt, der Verkennung am meisten unterworfen bleibt.

§. 12.

Dieses verkannte Substanzielle erhält jetzt den Charakter der Realität im Gegensatze gegen die Idealität des innern Sinnes, obgleich an sich wahrhaft ideell nur das ist, was über äusserm und innerm Sinne als indifferent schwebt. Klar ist aber, daß beide Sinne vollkommene Correlate sind, und in dem einen nothwendig enthalten seyn müsse, was in dem andern enthalten ist, daher denn auch folgt, daß nicht nur alle Dinge erkennbar und in der ganzen Natur nichts unerforschlich sey, sondern auch umgekehrt, was im Geiste auch ohne äussere Anschauung erkannt wird, von der äussern Anschauung nicht anders als bestätigt werden

könne. Das Wesen aber beider Correlate vollständiger zu entwickeln geziemt jetzt.

Unter dem Charakter der Endlichkeit nahmen wir zuerst die äussere und innere Anschauung auf, und strebten, sie mit dem Ideellen vermählend, ihre Endlichkeit zugleich als unendlich zu erkennen. Somit erscheint nun das Objekt in seiner Endlichkeit unbegränzt, immer zwar ein Einzelnes seyend, aber mit dieser Einzelnheit nie endigend, sondern Einzelnheit ewig an Einzelnheit setzend. Ist uns nun das Objekt das räumlich fixirte Ding, so ist seine Gränze ausgedrückt durch räumliche Gränze oder Figur, und die äussere Endlichkeit ein Zusammenseyn von Figuren. Leicht zu begreifen ist, daß wie das Objekt von der ersten Negativität an, welche in das Ideelle gesetzt wurde, sich zu einer neuen Entgegensetzung mit dem Ideellen, und endlich zu einer Gleichsetzung mit demselben erhob, eben diese drey Momente seiner Erzeugung das Objekt auch als Figur darstellen werde, wie dies denn auch in den drey Dimensionen abgebildet ist. Denn nachdem die einfache Freyheit zuerst in einem [Punkte gehemmt] ist, bildet sie räumlich die Linie, und wenn der beharrlichen Linie wiederum Freyheit entgegengesetzt wird, welche in der ganzen Länge der Linie ihre Begränzung findet, so entsteht Fläche, Fläche aber und Linie sich in Flächen entgegen also ganz [gleich] gesetzt, giebt die dritte Dimension.

Hat also das Objekt seine Existenz in einer [Unendlichkeit] von Figuren, so folgt auch, daß jede Figur in ihrer Eigenthümlichkeit ein Resultat der andern Figuren sey, indem nämlich jede Linie begränzt ist nicht durch sich selbst,

sondern durch den Punkt ihrer anfangenden Expansion, und den Endpunkt derselben, die Figur aber, als Cubus der Linie, ist dem gleichen Gesetz unterworfen, und wir behaupten, daß jede Figur die Indifferenz von zwey andern sey. Daher ist billig das Dreyeck als Schema alles Geradlinigten zu betrachten, und jedes Geradlinigte ist in sich mangelhaft, oder einer Ergänzung bedürftig.

Wie nun die Ruhe des Räumlichen im inneren Sinne sich in Thätigkeit auflöst, so wird diese Thätigkeit da, wo Raum und Zeit sich durchdringen, nämlich in der Subjektivität als Indifferenz beider Sinne, zur Bewegung, indeß im inneren Sinne für sich Thätigkeit bleibt. Könnte der innere Sinn sich für den äussern zum Objekte machen, so würde allerdings seine Thätigkeit auch als Bewegung erscheinen; da aber dies nicht ist, so bleibt der innere Sinn, oder die Seele, für sich selbst das unsichtbare und unbegreifliche Wesen, das mit dem Prädikate der reinen Thätigkeit zwar benannt, aber nicht begriffen wird.

Die Seele nun, in so ferne sie die Anschauung des Raumes in ihre Form aufnimmt, ertheilt dem Ruhenden in derselben Kraft, und den Dimensionen Bewegung; denn was räumlich blos aufgefaßt ein Volum giebt, das ist zeitlich aufgefaßt gehemmte Thätigkeit oder Kraft, und das atomistische Ansehen der Objektivität wird unter der Form des innern Sinnes dynamisch. Die Objekte der räumlichen Anschauung werden Produkte entgegengesetzter Kräfte, und so ist Kraft allerdings, wie selbst einige Empiriker ahndeten, etwas, das vom Geiste in die Objekte hineingelegt wird, aber nicht, wie jene es nehmen, durch will-

kührliche Reflexion und zum nothdürftigen Begreifen der Objekte, sondern durch transscendentale Reflexion, also nothwendig und ohne Zweck.

§. 13.

Wie nun die Objekte als Figuren einander beschränkten, so auch jetzt als Kräfte, d. i. durch positive oder negative Qualität, daß also auch hier kein Objekt in sich selbst vollendet erscheint, sondern jedes ein anderes vor sich ein drittes nach sich setzt, jedes also ebenfalls als Indifferenz zweier entgegengesetzten erscheint. Diese Entgegensetzung aber ist in der Zeit, wie jene im Raum, durch sie also sind Zeitmomente gesetzt, welche an sich Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft sind, in den Objekten selbst aber angeschaut die Caussalität darstellen, nach welcher jedes Ding seinen Grund in einem vorhergehenden hat, und wiederum Grund eines nachfolgenden ist. Die Momente der Caussalität, Ursache, Existenz, und Wirkung, entsprechen folglich den eben erwähnten Momenten der Zeit, so wie die Momente des Zugleichseyns im Raume, nämlich: links, mitten, und rechts, den Momenten des Raums selbst, oder den Dimensionen entsprechen. Die Objekte aber den Momenten der Caussalität unterworfen gesellen sich zu einer unendlichen Folge, welche ihrer räumlichen Festigkeit gegen über als Veränderung erscheint, und die Zeitobjekte als Erscheinung, die räumlichen aber, oder vielmehr den Raum selbst, als Substanz anschauen läßt. Die Seele, in die Zeit selbst gesetzt, als innerer Sinn, vermag daher über die wahre Substanz der Dinge dem Scheine nach nichts,

wird auch von ihr nicht erreicht, sondern sie selbst steht nur durch die Zeit in Relation mit dem Raume, fühlt und erkennt also nur die Erscheinung, kann also auch nur auf diese zurückwirken. Daher der eingewurzelte Wahn von den Dingen an sich, und von unserer Verdammniß, blos in der Erscheinung zu leben. Allerdings ist aber auch eine Intelligenz, die nicht durch Philosophie sich wiedergebohren hat, für sich selbst nur Erscheinung, und verdammt, die Erhabenheit eines Seyns, das sie in sich selbst zu erkennen nicht Kraft hat, den Stoffen außer ihr beizulegen, die sie in einiger Hinsicht billig verachtet.

§. 14.

Solche Duplicität nun zeitlicher und räumlicher Bestimmungen ist in dem innern und äußern Sinne, in so fern beide als objektiv genommen werden; subjektiv aber betrachtet ist ihre Duplicität folgende:

1) eine Richtung nach außen, das ist nach den Objekten, oder eine Reproduktion der Objekte. Jenes nämlich, wodurch die bisher bestimmte Objektivität in das Subjekt gesetzt wurde, ist transscendentale oder bewußtlose Produktion der Intelligenz, welche, falls sie zum Leben gelangen soll, in der Seele reproducirt werden muß. In der Seele ist also, wie in dem Objekte, eine Duplicität zu setzen, des Räumlichen und Zeitlichen nämlich.

Das Erste nun in der Seele ist ihre Richtung auf die Duplicität des äußern Sinnes oder seiner Objekte. In dieser Richtung stößt die Seele theils auf das Substanzielle der Objekte, theils auf ihre raumbestimmende und qualita-

tive Verschiedenheit, theils auch überhaupt darauf, ob sie bewegt oder in Ruhe existiren. Dieses alles ist dargestellt in den Perceptionen, welche die äußern Sinne der Seele beybringen, da nämlich der Sinn des Gefühls die Objekte als Substanzen, das ist, widerstehende Massen empfindet, das Ohr aber ihre dynamische innere Bewegung vernimmt, der Geruch und Geschmack die Qualitäten versteht, und das Auge alles in herrlicher Synthesis anschaut, die Massen nämlich als Figur, die Bewegung als solche, und die Qualitäten als Farben, den substanziellen Raum selbst aber als Ausdehnung. Die Organe der äußeren Sinne selbst aber, oder die Eindrücke, die sie empfangen, sind nicht zu verwechseln mit den Eindrücken, welche die Seele von diesen Organen erhält. Denn diese Perceptionen der Seele sind Reproduktionen, die Organe aber mit den Eindrücken, welche sie unmittelbar aufnehmen, gehören dem Objekte an oder dem was die Intelligenz bewußtlos producirt.

2) Eine Richtung nach innen, nämlich die nicht äusserlich angeschaute Thätigkeit der Seele in sich selbst.

Diese innere Thätigkeit hat nichts bestimmendens als die eben beschriebene Reproduktion der Objekte, zu welcher sie selbst wieder sich verhält, wie die Zeitexistenz der Objekte zu ihrer Substanz. Diese innere Thätigkeit also ist eine solche, welche in der nach außen gerichteten oder Objekt reproducirenden Thätigkeit ihr Objektives hat, also diese bestimmt und von ihr bestimmt wird. Ihr Positives demnach ist das Substrat jener reproducirenden Thätigkeit, wie die Expansivkraft der Natur das Substrat ihrer Raumerfül-

lungen ist, und dieses Positive in Freyheit gesetzt ist Einbildungskraft. Das Negative in jener Reproduktion ist das Begränzende, und dieses aus der Reproduktion in Freyheit versetzt heißt Verstand. Diese innere Thätigkeit der Seele in ihrer Richtung nach innen ist also Einbildungskraft und Verstand, so wie sie in der Richtung nach außen Sinnlichkeit oder Reproduktion der Objekte ist. Gegenüber der Duplicität der Objekte in ihrer räumlichen Existenz als Substanzen und Figuren, dann in ihrer zeitlichen als Cohäsionen und Kräfte, steht eine gleiche geistige, subjektive, oder reproduktive Duplicität in der Seele, indem sie entweder innere Sinnlichkeit, oder Einbildungskraft und Verstand ist. Diese Stufen des Objektiven und Subjektiven sind so mit einander innigst verwebt, daß eine Seele welche nur innere Sinnlichkeit nicht aber Verstand hätte, alle Objekte nur als räumliche Anschauungen auffassen, nicht aber ihre Kräfte oder ihr dynamisches Daseyn erkennen würde. Dieses ist denn die Ursache des Stolzes derer, die im Verstande gewaltig sind, daß sie Kräfte Kräften entgegensetzen, zur Ruhe bringen oder erregen, und beide Relativitäten berechnen können, und man darf sich nicht wundern, wenn sie in dem behaglichen Gefühle solcher Kunst so weit gehen, auch das Heiligste — die Religion und den Staat — in solche Formen zu bringen, in welchen sie ihrer Kunst unterworfen sind. Uns aber sey der Verstand zwar geehrt, in so ferne er die eine Seite der Endlichkeit unserer Seele ist, und in die Vollständigkeit ihres Wesens mit eingeht; — aber immer sey uns nur das Ewige heilig, und verächtlich das Endliche, das für sich selbst etwas gelten will.

§. 15.

Diese Duplicität des Sinnes und des Objekts ist nun entweder unterworfen der Vielheit oder der Identität im Absoluten selbst, oder auch der relativen Identität, durch welche ein endliches Wesen das Absolute in sich nachbildet. In die Vielheit gesetzt ist jene Duplicität eine Endlichkeit räumlicher und zeitlicher Anschauung verwebt mit einer Endlichkeit von Subjektivität, so daß wo das Subjekt ist, auch die Endlichkeit seiner Anschauung ihm folgt, und umgekehrt die endliche Anschauung auch von einer endlichen Subjektivität begleitet ist, daß also in dieser Endlichkeit weder die Allheit der Anschauung noch die Allheit der Subjektivität vorkommt, oder daß nie ein Subjekt das All anschauen, noch auch alle Gedanken aller Subjekte in sich hervorbringen wird. Denn eine objektive Endlichkeit ist correlativ mit einer subjektiven; und wie jedes Subjekt einen anderen Theil der Weltanschauung für sich nimmt, also ist auch seine Subjektivität selbst eine andere, oder die Anlagen sind prädestinirt durch die Vertheilung der Allheit unter die Vielheit. Denn wie in dem absoluten Subjekte alle Anschauung und alle Erkenntniß zugleich ist, so ist umgekehrt in endlichen Subjekten oder Individuen nur ein Theil der Weltanschauung und der Erkenntniß, die Allheit aber im Ganzen oder in dem, worinn sie nicht unterschieden sind, auch ist nicht einmal ihre Endlichkeit auf einmal in ihnen, sondern successiv in der Zeit. Wie aber die Individualitäten prädeterminirt seyen, würden wir einigermaßen durch Erkenntniß erreichen, wenn wir erst die physische Qualität unserer Erde in Beziehung auf das System, dem sie ge-

horcht, dann auch die Qualitäten ihrer eigenen Pole gehörig erkannt hätten, welche Erkenntniß keineswegs unmöglich ist. Soviel indeß bleibt uns klar, daß, welche Individualität ein Mensch mit sich gebracht habe, er diese nicht wechseln, sondern nur innerhalb ihrer Sphäre aufs höchste entwickeln könne. Die Prädestinationen der Naturen liegt im Universum, und ist weit über das Vermögen der Einzelnen; aber daß jede Natur in ihrem vorgeschriebenen Kreise möglichst frey sich bewege, oder auch möglichst reich sich entwickle, dazu kann ihre eigene Kraft schaffen, weun sie sich selbst nicht tödtet, sondern belebt.

§. 16.

In einer Endlichkeit nun, in welcher jene Duplicität des Sinnes und des Objekts sich zum Leben gebohren hat, ist für alles, was in derselben entstehen kann, objektives oder auch geistiges, eine Gränze gesetzt, und das ganze Leben bewegt sich innerhalb dieser Gränze, wird also zurückgedrängt in sich selbst, und geht wieder von sich selbst aus. Leicht ist einzusehen, daß eine bewegte Mannigfaltigkeit, die zurückgedrängt wird in sich selbst; da, wo sie von der zurückdrängenden Gränze am meisten entfernt ist, einen Punkt des freyesten Lebens erreichen müsse, so wie auch im Physischen jeder bewegte Körper einmal culminirt. Dieses Centrum des Lebens bildet die geschlossene Vielheit zur Einheit, indem es dem Ganzen Eine Beziehung ertheilt, und auch das Heterogenste sich hier durchkreuzt, und auf einen Moment wenigstens seine Differenz ablegt. Einen solchen Mittelpunkt gesetzt in das Geistige nennen wir richtig

Bewußtseyn, gesetzt in das Objektive heißt er uns Schwerpunkt, und das Ganze, das in solchem Punkt sich findet, nennen wir Organismus. Der organische Mittelpunkt ist die relative Indifferenz, in welcher endliche Wesen das Ewige nachbilden, und wie er anfangs nur Punkt oder Linie ist (in todten Massen), so wird er, wie die Naturen sich veredeln, endlich von dem Schwerpunkte getrennt selbst Organismus, wie das Hirn. Daraus ist auch zu erklären, wie die runde Gestalt, welche in der todten Natur überall Ausdruck organischer Geschlossenheit ist, in den höchsten Organismen doch fehlt. Sie sind nämlich Ellipsen, welche sich einen eigenen Schwerpunkt ihrer Besonderheit bilden, ihr Haupt, oder in demselben ihr kleines Gehirn, und neben diesem Centrum der Lebendigkeit noch den Mittelpunkt physischer Gravitation abgesondert enthalten, der noch dazu bey den meisten thierischen Organismen sich in mehrere Linien (Füße) vertheilt. Je mehr nun der organische Mittelpunkt gesondert ist von dem physischen, desto freyer hebt sich das Haupt empor, je weniger abgesondert, desto mehr fällt seine Richtung mit der Gravitationslinie zusammen. In der Stellung der Pflanze drückt sich das Leben aus als antigrave Richtung, denn das Lebensprinzip kommt der Pflanze von oben; in dem Thiere, das schon sein Lebensprinzip in sich selbst hat, ist die senkrechte Linie in die horizontale verwandelt, und die Losreißung von der Erde vollendet, das Thier ist nur noch durch Gravitation, nicht mehr durch Organisation, an die Mutter Erde gefesselt; im Menschen aber erhebt sich auch der eine Pol des gravitirenden animalischen Magnets ganz

von der Erde, nachdem in mehrern höhern Thierarten die Natur schon das Emporheben dieses Poles versucht hat.

§. 17.

Ist das Subjekt zum Organismus gediehen, so ist zwar derselbe gesetzt als Produkt, nicht aber als Objekt für das Subjekt, daher denn auch auf dieser Stufe das, was wir Verstand genannt haben und Einbildungskraft, zwar wohl wirklich, nicht aber bewußt, ausgeübt wird, und diese Stufe, als Stufe der Thierheit, überhaupt bewußtloses Objektbestimmen ist, so zwar, daß die Objekte in ihrer Duplicität durch eine Duplicität des Subjekts bestimmt werden, ohne doch, daß das Subjekt hievon wußte. Dieses bewußtlose Vorhandenseyn des Verstandes und der Einbildungskraft ist an den Thieren als formaler und materialer Instinkt zu erkennen, indem sie nämlich nicht nur in der Wahl der Stoffe für ihre Nahrung oder ihre Arbeiten nicht irren, sondern auch in der Verbindung dieser Stoffe zu Einem Ganzen eine wirklich bewundernswürdige Zweckmäßigkeit zeigen. Diese Sicherheit der Wahl und des Verfahrens gründet sich auf den Mangel an Bewußtseyn bey ihrer Thätigkeit, indem nämlich das Requisit des Bewußtseyns, Erhabenheit über Subjekt und Objekt, allein die Möglichkeit giebt, in Wahl und Verfahren zu irren, die bewußtlose Thätigkeit aber als Instinkt mit Nothwendigkeit auf ihre Stoffe und Handlungsweisen beschränkt ist, und nicht darüber hinausgeht, weil sie nicht kann. Denn wie überhaupt Subjektives und Objektives als Correlate verkettet sind, so auch entspricht einer bestimmten Objekti-

Objektivität immer auch eine bestimmte Subjektivität (einem bestimmten Stoffe auch ein bestimmter Trieb irgend einer Organisation), und weil eben das Thier über die bestimmte Subjektivität nicht hinaus kommt zur Subjektivität an sich (welche Objektivität zugleich ist), so kann es auch nimmer über seine bestimmte Beziehung auf gewisse Objekte durch Trieb oder Thätigkeit, d. h. über seinen formalen oder materialen Instinkt, hinauskommen. Verstand und Einbildungskraft als Instinkte sind daher einer unwandelbaren Polarität unterworfen, nach welcher für den Instinkt jeder Thierart ein besondres Objekt angewiesen ist.

§. 18.

Der Organismus ist Individualität, war also das Resultat der ersten Potenz dieser Wissenschaft Subjektivität oder geschlossene Besonderheit, so resultirt aus der zweiten Potenz intensive Vereinigung des Besondern und des Allgemeinen, das ist, Leben. Das ganze Fortschreiten unserer Wissenschaft tendirt zur Intensität oder Conzentration, und das Extensive bleibt hier immer als festes Produkt hinter der neu erreichten Stufe der Intensität zurück. Der ganze Organismus der äußern Sinnlichkeit erscheint daher jetzt als Objekt, er selbst zwar als Objektivität, die mit dem Subjekte durch Organisation innigst verwebt, das heißt, Leib des Subjekts ist, der Innhalt aber oder das Mannigfaltige, das in der äußerlichen Sinnlichkeit sich bewegt oder ruht, wird, da es in der Totalität der Subjekte erst sich rundet und schließt, dem einzelnen Subjekte nimmermehr als organisch kund, sondern von ihm betrachtet als un-

organische äußere Natur, es wäre denn daß die organisir-ten Subjekte (Thiere) ihres gleichen gewahr würden, in welcher Wahrnehmung denn allerdings ein Organismus den andern an der Geschlossenheit seiner Gestalt erkennt. Denn eben daß die Geschlossenheit der äußern Natur nicht in die Wahrnehmung fällt, macht, daß ihre Unendlichkeit angeschaut wird als unorganisch und todt.

So nach wird die äußere Sinnlichkeit als das Mittlere angeschaut zwischen den Objekten und dem Subjekte, die Objekte afficiren die Seele, oder das Subjekt vermittelst der Sinne, und das, was wir oben innere Reproduktion der äußern Qualitäten nannten, wird zur Vorstellung, welche durch Affektionen der Sinne in der Seele erregt wird. Kurz es entstehen durch die Erstarrung aller Produkte der zum Organismus emporgehobenen Intelligenz, welche außer der Seele selbst nichts Lebendiges mehr übrig läßt, alle jene gemeinen und der Philosophie tödtlichen Ansichten, welche durch einen absoluten Gegensatz zwischen Geist und Natur alle Möglichkeit einer wahren Erkenntniß beyder vernichten, und die gemeine Beurtheilung gemeiner Wirklichkeit in allen Gemüthern unvertilgbar befestigen. Dadurch entsteht aber entweder ein niederer Sinn, der sich nimmer erheben mag zum Göttlichen unter irgend einer Gestalt, oder das Göttliche muß nur begriffen werden im Glauben, und kann zum Schauen nicht kommen, und man detestirt sogar die Erkenntniß, die zum Schauen zu führen verspricht. Aus solcher feigmüthiger Scheu vor den Gefahren der Spekulation haben in unseren Tagen auch manche die Philosophie, welche das Absolute verehrt, zu

verschreyen gesucht, und auf ihr Ahnden des Absoluten gepocht, als wäre es Alles; wir aber halten dafür, daß wenn dem Menschen auch nur Ein Funken Erkenntniß gegeben ist, dieser Funken allerdings göttlicher Natur sey, und somit auch das Ganze erleuchten müsse.

§. 19.

Ist der Mittelpunkt eines Organismus zu denken als der freyeste, räumlich also von der Gränze entfernteste Punkt, dynamisch aber als der lebendigste, so ist er auch zugleich Punkt der beginnenden Divergenz oder Thätigkeitsprinzip. Ist er ein solcher, so ist erstens die Indifferenz der Seele Bewegungsprinzip für den innern, dieser aber selbst Lebenskraft für den äußern Sinn oder den Leib. So wie dieser letztere das erste ist, was in dem Kreise der Nothwendigkeit afficirt wird, so ist er ebenfalls das Letzte, was von dem Mittelpunkte der Freyheit aus Bewegung erhält. In dieser Qualität aber ist der Leib auch Vermittelndes der Aktion und Reaktion zwischen Organismen oder Individuen selbst, so wie zwischen der innern und Außenwelt überhaupt.

Welches aktive Verhältniß nun sey zwischen gleichartigen Organismen, ist schon abzunehmen aus der verschiedenen sinnlichen Afficirbarkeit ihres Leibes, welche in den Sinnen auf geordnete Weise ausgedrückt ist (§. 14.). Ferner, was die Objekte vermittelt unter sich, das vermittelt eben auch die Organismen, welche sich gegenseitig Objekt werden. Wie nämlich auch das Objektive seine ihm eigenthümliche Idealität hat, von der es auf seine Weise

erkannt wird, nämlich das Licht, so sind auch in diesem alle Objekte begriffen und gleichgesetzt als sichtbare, obwohl mit der relativen Verschiedenheit, die eines jeden besonderer Natur zukommt. Wie ferner, ehe das idealisirende Licht die Differenzen in sich abbildet und auslöscht, diese selbst auf ihre höchste Stufe gesteigert sind, und die Körper dem Lichte bis an die Gränze der Körperlichkeit (die höchste Expansion) entgegengeführt werden, also ist auch das Wesen, das die expansiven Organismen oder Weltkörper umkleidet, und von dem Lichte aus denselben erweckt wird, bey der höchsten Expansion von der höchsten Beweglichkeit, so wie das Licht selbst die höchste Bewegung ohne Körperlichkeit hat. Jenes expandirte bewegliche Wesen, das auf der Gränze der Körperlichkeit eines Weltkörpers dem Lichte entgegenkommt, nennen wir Atmosphäre, und sie ist gemeinschaftlich allem, was ein Weltkörper aus seinem Schooße gebohren hat. Als das Beweglichste aller Dinge pflanzt die Luft die Bewegungen fort, wie das Licht, als das Bewegteste, die Ruhe reconstruirt. Wie nun aber ein Körper oder ein Wesen überhaupt dadurch Bewegung hat, daß es in dem Festhalten seiner Besonderheit gestört wird, und gegen die Störung strebt, welches Streben in Körpern von der Luft reconstruirt Klang ist; so hat auch der lebendige Organismus der Individuen in sich selbst das Vermögen zu klingen, nicht zwar als Gemeinschaftliches seiner Masse, sondern als besondere Eigenschaft eines Organs, weil im Organismus sich die Beziehungen auf die Außenwelt als Organe vereinzeln. So erkennen wir in dem Lichte ein passives, in der Luft aber ein aktives Vehikel der

Wechselwirkung zwischen Individuen, indem das eine die Gestalt, das andre das Leben verkündet, das in der Stimme sich äußert. Individuen aber als bloße Stoffe gesetzt treffen noch in der unmittelbaren Berührung zusammen.

§. 20.

Ist uns der Organismus als aktiv erkannt, in so ferne von seinem Centralpunkte aus Bewegung sich anhebt, als stilles Selbstgefühl aber, in so ferne Bewegung von außen sich dort conzentrirt, so erscheint uns derselbe Centralpunkt oder das Sensorium, wie sie es nennen, als Indifferenzpunkt zugleich und als Anfangspunkt der Differenzen, gerade so wie in dem Mittelpunkte eines Kreises die Radien alle convergirend erlöschen, divergirend aber wieder hervorgehn, in beyden Ansichten aber bleibt dieser Punkt die Totalität. Darum wird uns auch jetzt das Gesetz offenbar, nach welchem Organismen in sich selber bestimmt werden, nämlich nicht unter der Form des Einzelnen oder Besondern, sondern unter der Form der Totalität oder Allheit, in deren Verhältniß jede einzelne Affektion sich erst auflösen muß. Unorganische Wesen sind einzeln bestimmbar, und du kannst die Wirkung sicher berechnen, die dein Druck auf den Hebel hervorbringen wird; wirkend aber auf Organismen kannst du nicht einmal die Gegenwirkung sicher erwarten, und noch weit weniger ihren Grad und ihre Weise vorausbestimmen. Im Organismus convergirt deine Wirkung erst gegen jenen Centralpunkt, und wird dort der Indifferenz seines Lebens unterworfen, und es ist ungewiß, ob er etwa diese, nachdem er einmal unter sie aufgenommen ist, wie-

der durchbrechen und als Reaktion aus ihr hervortreten werde. Ob der Organismus dir reagire, hängt von dem Verhältnisse deiner Aktion, nicht zu dem getroffenen Theile, sondern zu der Indifferenz des ganzen Wesens ab.

Auf welche Art der Organismus zurückwirke, beantwortet sich aus der Qualität eines bestimmten Organismus sowohl, als auch aus der Bestimmtheit der Wirkung, im Allgemeinen aber gilt das Schema der Entgegensetzung, daß nämlich der Organismus auf eine negative Affektion positiv reagire und umgekehrt. Eine positive Reaktion des Organismus ist ein Zurücktreiben der Aktion, und von dieser Art sind die feindlichen Affekten des Zorns und der Rache, welche, wenn sie verhindert werden, dahin zu reagiren, wo die Aktion hergekommen ist, sich in sich selbst kehren und den eigenen Organismus zerstören. Negative Reaktion des Organismus ist gleich einem Aufnehmen der Aktion, und steht unter der Form dessen, was dem Organismus qualitativ zusagt, oder des Angenehmen.

Durch diese doppelte Ansicht ist die Construktion der thierischen Willkühr gegeben.

§. 21.

Wenn ein einzelner Organismus, ein Individuum, ein geschlossenes vielfaches Leben ist, das unter Einem Prinzip sich gestaltet, so ist in ihm überhaupt so viel Mannigfaltiges, als sein ursprüngliches Verhältniß zum allgemeinen Organismus oder Universum verstattet. Alles aber, was aus der Einheit in ihm und dem Stoffe gebohren ist, sondert und ordnet sich nach der Polarität des Ganzen,

welche der Ausdruck seiner Besonderheit ist. Eben so ordnen sich auch alle einzelnen Organismen durch relative Polarität zu einem Ganzen, oder organischen Reiche, welchem ebenfalls, so sehr es auch nach Ewigkeit strebe, die Differenz des Allgemeinen und Besondern eingeprägt ist. Dieser Polarität folgend stellt der eine Theil gleichartiger Organismen sich seiner Natur nach unter die Herrschaft des Begriffs, und fühlt sich als Allgemeines, der andere aber fühlt sich in sich vollständig als Besondres. Jenem Theile der Organismen, der sich als Allgemeines erkennt, schreiben wir billig eine protensive Tendenz und den Charaker der Thätigkeit zu; dem andern aber, der in Besonderheit sich befestigt, gewährt die Natur aller Dinge eine in sich conzentrirte Fülle, und negative Reaktion oder aufnehmende Thätigkeit. Beide aber ergänzen sich gegenseitig zur Vollständigkeit der Idee ihres speziellen Organismus; jedoch aber können sie, wofern auch ihre Naturen materiell sich vereinigten, dennoch dem allgemeinen Gesetze der Polarität, das zeitlich oder auch räumlich unabänderlich waltet, in ihrem Produkte nicht entgehen, obgleich das Produkt Indifferenz zweyer Entgegengesetzten ist. Es herrscht hier die Differenz des Ganzen über die einzelne Indifferenz.

Zur einzelnen Indifferenzirung aber fühlen die Individuen sich nothwendig getrieben. Denn ob zwar auf einer höheren Stufe auch dieses Treiben erkannt, und dadurch frey wird, so ist es doch jetzt in der Geschlossenheit des Organismus gefangen, und durch Wechselwirkung necessitirt, und erscheint nur als Trieb. Wie denn überhaupt auf dieser Stufe der Intelligenz ein Ding nothwendig das andere

beschränkt, und keine Erkenntniß ist außer in Gefühlen und Trieben. Gefühle sind die Rückkehr der Thätigkeit in sich selbst verursacht durch Beschränkung; Triebe sind das Streben der lebendigen Thätigkeit die Schranken in sich selbst aufzunehmen, und Verstand selbst und Einbildungskraft erscheinen hier in der Gestalt der Instinkte, denn der eine ist nur ein Gefühl mit nothwendiger Bestimmtheit, die andre ein Trieb mit prädestinirter Richtung. Vor allem gewaltig aber ist der Trieb der entgegengesetzten organischen Individuen, in Vereinigung Eines zu werden, obgleich immer die Macht des Ganzen die Indifferenzirung vereitelt, und Differenzen hervorruft.

Hierdurch ist die Darstellung der Idee eines bestimmten Organismus gesichert, obgleich die Individuen, die in diese Darstellung eingehen, nicht nur der räumlichen, sondern auch der zeitlichen Endlichkeit unterworfen sind, und nach momentanem Leben erlöschen. Solche Ideen bestimmter Organismen siehst du beharren als Gattung, und das, was der Naturhistoriker als Zeugung bewundert, ist nichts als der Conflikt der individuellen Polarität mit der Gattungsindifferenz. In dem Drange zur Zeugung waltet die Gattung, in dem Geschlechte des Fötus die Differenz oder Besonderheit, welche aus der Polarisirung der Gattungsdifferenz quillt. Wird sich einmal ein Philosoph der Naturgeschichte bemächtigen, so wird er nicht mehr die Gattung in verglichener Aehnlichkeit suchen, sondern als Idee erkennen, und an den verglichenen Aehnlichkeiten erweisen.

§. 22.

Hat uns nun der Geist unserer Wissenschaft solches gelehrt von der Subjektivität und dem Organismus oder der Objektivität, welche sich an die Subjektivität kettet, und mit ihren Potenzen gleichen Schritt fortgeht, so fragen wir billig ihn weiter um das weit Höhere und wahrhaft Philosophische, nämlich um die Erkenntniß, welche Subjekt und Organismus ohne Unterscheidung erkennt. Denn wir wissen, daß beyde als Werk der gleichen Nothwendigkeit, nämlich der sich entwickelnden Selbstanschauung des Ewigen nicht nur an Umfang oder Unendlichkeit, sondern auch dem Wesen oder Inhalte nach gleich seyen. Zwar sind einige, welche uns darum lächerlich nennen, und sagen, daß wir den Stein von gleicher Würde und Göttlichkeit achten, wie den Menschen; allein diese Männer der Weisheit mögen nur aufmerksam Acht haben, daß sie nicht, indem sie die Natur weit herabsetzen unter sich, selbst mit herabsinken; denn aus Erde sind sie gemacht und sollen wieder in Erde zurückkehren. Offenbar misverstehen uns diese; denn zwar sagen wir allerdings, daß Erde und Geist, eines wie das andere, in der Gottheit sey, und an der Natur des Absoluten theilnehme; allein wir sagen damit nicht mehr als sie, wenn sie theologisch behaupten, daß alle Dinge in Gott seyen, daß die Natur eine Schöpfung der Allmacht, und die Vollkommenheit Gottes in jedem Staube verherrlichet sey, oder auch, daß kein Sperling ohne den Willen Gottes dahin falle. Solches alles behaupten wir auch nur auf unsere Weise, und mit dem Unterschiede, daß wir es durch unsere Wissenschaft wirklich er-

kennen, jene aber es blos glauben, weil sie zur Erkenntniß nicht durchzudringen vermögen. Ferner behaupten wir auch, (und dies, meynen wir, sollte jene unberufene Tadler verstummen machen) daß die wahre Würde des Geschöpfs darauf beruhe, daß es wahrhafter und voller Abglanz der Gottheit (Ebenbild Gottes) ist, welches auf andere Weise nicht seyn kann, als wenn es der Idee der Gottheit oder des Absoluten, sowohl als allgemeinen Erkenntnißgrundes (theoretisch) als auch in so ferne sie inneres Lebensprincip ist (praktisch) sich bewußt wird. Unserer Lehre nach alsosteht die Organisation, welche sich zur Idee der Gottheit erhebt, als die herrlichste über allen, und der Stein ist so weit unter der Würde des Menschen, als er von der Idee der Gottheit entfernt ist. Zu sagen aber, daß der Stein, weil an ihm die Herrlichkeit Gottes auf sehr beschränkte Weise ausgedrückt ist, darum auch an der Natur des Göttlichen durchaus keinen Antheil habe, ist Lästerung; denn was wäre hervorgegangen aus Gott, das nicht einen, wenn auch noch so beschränkten Abdruck seines Wesens mitnähme, und was könnte existiren, hielte und trüge es nicht die göttliche Kraft? — Wir lehren aber, daß in jeglichem Dinge das sein irdischer Theil sey, womit es sich selbst oder andern entgegengesetzt ist, sein göttlicher Antheil aber in dem bestehe, wodurch es mit sich selbst und mit allen anderen Wesen Eins ist. Nun ist aber offenbar die Gottheit für alle aus ihr hervorgegangene Wesen dasselbe, und auch dieses Hervorgehen ist nicht an sich, sondern Resultat der Endlichkeit unsrer Erkenntniß. — Spotten sie also darum, daß wir erkennen, was sie blos glauben, so lasset sie spotten. —

§. 23.

Sind uns in den beyden construirten Potenzen Subjekt und Objekt bestimmt worden, jenes als Vorstellung, dieses als Organismus, beydes aber bewußtlos, so ist klar, daß die Indifferenz beyder, welche wir jetzt setzen, das Bewußtseyn hinzufüge. Denn was entweder im Produciren oder im Reproduciren befangen ist, kann unmöglich zugleich seine Befangenheit anschauen. Eben so schauet das Landleben nicht an, wer das Stadtleben nimmer gesehen hat; wohl aber kommt, wer beyde versucht hat, auf eine Indifferenz seiner Ansicht, welche ihn urtheilen lehrt über dieses und jenes. Das Anschauen also sowohl des Subjekts als auch des Objekts ist nur möglich, wenn wir eine Indifferenz beyder setzen. Empirische Indifferenzen, wie eben jene des Land- und Stadtlebens bilden sich in dem, worin zwey Entgegengesetzte sich gleichen; philosophische Indifferenzen aber sind darin, daß beyde Entgegensetzte ursprünglich Eins, und relativ nur entgegengesetzt sind.

Ursprünglich Eins sind Subjekt und Objekt darin, daß beyde ihrem Wesen nach ideell sind, und obwohl das Objekt sich als reell entgegenzusetzen scheint, es dennoch von einer durchgeführten Erkenntniß selbst wieder als Ideelles gefunden wird. Durchdrungen also von Ideellem sind beyde, beyde von ihm umfaßt, und haben wir bisher auf eines der Entgegengesetzten reflektirt, so reflektiren wir jetzt auf das, was vor der Entgegensetzung war, und nach ihr beyde Entgegengesetzten umschließt.

§. 24.

Unser Problem ist jetzt, das Verhältniß der reinen Idealität zur Subjektivität und Objektivität zu finden. Das Allgemeine ist, daß für jene beydes Objekt ist, weil es Produkt ist, sie selbst aber sowohl über dem Produkte als dem Produciren ist, welches letztere mit dem Organismus die Totalität seiner Darstellung erreicht hat. Das Besondere ist 1) die Indifferenz des Subjekts in sich, 2) des Objekts, 3) die Indifferenz beyder.

Wie uns nämlich das Subjekt, in die Stufe des Organismus erhoben, als innerer Sinn oder Seele erschien, welche in sich wieder eine Duplicität des innern und äußern Sinnes hatte, so ist jetzt für diese Duplicität selbst auch das Verhältniß zur reinen Idealität oder Indifferenz zu bestimmen. Das Allgemeine ist hier wiederum dieses, daß die reine Idealität den innern Sinn als Produkt, sich selbst aber als Thätigkeit, und im Berührungspunkt beyder Reflexion setzt. Diese Reflexion, da sie von der Indifferenz ausgeht, ist ihrem Entstehen nach frey, ihrer Gränze nach aber nothwendig durch das Produkt, von welchem ihr die Begränzung kommt. Aufgenommen in diese Freyheit der Reflexion erhält der Verstand erst sein erkennendes Wesen, indem er aufhört, dunkler Instinkt zu seyn (§. 14.), und die Einbildungskraft kommt zum Bewußtseyn als ein freyes Vermögen der Anschauung.

Was das Objekt betrift, so wird seine räumliche Seite mit ihren Dimensionen berührt von der freyen Reflexion als ewig ruhende Gränze, Substrat der Figuren ohne selbst eine Figur zu haben, d. i. als reiner Raum kennbar; die

bewegliche Seite des Objekts aber wird für die Reflexion, welche nicht am Einzelnen haftet, unbewegte Einheit des Beweglichen selbst, oder Zeit; denn obschon auch auf der Stufe der Thierheit die Dinge in Raum und Zeit angeschaut werden, so werden doch Raum und Zeit selbst erst von der freyen Reflexion erkannt.

Das dritte und höchste nun ist die Einheit oder Indifferenz des Subjekts und Objekts, oder das freye Bewußtseyn.

Diese Indifferenz gesetzt nach ihrer vollen Idee ist die absolute Intelligenz selbst oder die Gottheit, aus deren ewiger Erkenntniß auch die Dinge hervorgehn, und in welcher alle Wesen gleichsam Gedanken sind. In einem endlichen Organismus ist diese Indifferenz nicht ohne Trennung des Seyns vom Erkennen realisirt, obgleich, daß diese Trennung selbst nicht an sich sey, auch von der endlichen Intelligenz wohl erkannt werden mag, wenn sie die Idee der Gottheit erreicht. Diese nun zu erreichen und in Beziehung auf das endliche Bewußtseyn zu erkennen, ist die höchste Stufe der Erkenntniß und des Bewußtseyns, und von ihr aus offenbart sich für das endliche Erkennen folgendes: Erstens ist die Natur dem Geiste nicht absolut entgegengesetzt, sondern sein bewußtloses Werk, und was in ihr thätig ist als Kraft, ist seiner Natur nach dasselbe mit dem, was im Geist sich regt als Einbildungskraft und Verstand; zweytens ist die Natur sowohl als der G. ist beyde in ihrer Einzelnheit endlich, in ihrer Endlichkeit aber unendlich, in ihrer Unendlichkeit ferner auch indifferent, durch alles dieses aber organisch. Dadurch nun sind Verstand und Einbildungskraft gesetzt als unter der Form der Tota-

lität thätig oder organisirend, so wie auch die Faktoren der Natur nun nicht mehr blos dynamisch als Kräfte, sondern als Leben erscheinen, das von der Indifferenz ausgeht, und in dieselbe zurückkehrt, welche Indifferenz sich an einzelnen Dingen als Schwere beurkundet. Verstand aber und Einbildungskraft unter der Form der Totalität thätig heißen Phantasie und Vernunft, und wo sie diese Totalität in einer Einzelnheit setzen, bilden sie nicht Begriffe sondern Ideen.

§. 25.

In dieser Indifferenz des Bewußtseyns, welche auch intellektuelle Anschauung genannt wird, ist zwar allerdings das Höchste gesetzt, das Niedere aber darum nicht vernichtet, vielmehr befestiget. Denn wie die Natur, oder das Produkt bewußtloser Thätigkeit der Intelligenz nicht erlischt, wenn die Intelligenz sich über dieselben erhebt, sondern vielmehr durch den Gegensatz sich nur noch befestigt, und immer neues Streben der Intelligenz veranlaßt, um sich und die Natur zu vereinigen; so auch erhebt sich neben dieser Indifferenz des Bewußtseyns das niedere Thun der Sinnlichkeit und des Verstandes, und stört jene Ungetrübtheit, welche der Indifferenz eigen ist, und nöthigt sie dadurch sich immer von neuem zu reconstruiren. So erhält sich also auch die Intelligenz wie die Natur nur durch einen Kampf des Differenten mit der Indifferenz, und nicht der Sieg des Hohen ist das wahrhaftige Leben, sondern der nie erlöschende Kampf; begiebt sich das Hohe des Kampfes, so erlöscht das Leben.

Durch das Bestehen des hohen Bewußtseyns, welches wir Geist nennen, neben dem Treiben der Sinnlichkeit und des Verstandes, wird dieser letztere bestimmt, jene zwar einzeln zu indifferenziren, für sich selbst aber auf wahre Erkenntniß, welche nur in der absoluten Indifferenz ist, Verzicht zu thun; die wahre Erkenntniß aber oder der ideelle Organismus wird ein Werk der Vernunft und Phantasie, welche vereint die Indifferenz selbst fassen, und das Einzelne in ihr aufheben. Solch ein Werk der Erkenntniß, das in sich selbst die Totalität hätte, strebt die Philosophie in sich selbst darzustellen, und wenn ihr auch die Totalität ein Unendliches bleibt, so ist sie doch der Indifferenz sicher, in welcher die Totalität eingehüllt liegt, wie die Welt des Baumes im Saamenkorn. Auf dieser Involution des Einzelnen in der Indifferenz beruht das, was sie Erkenntniß a priori nennen, und die Sicherheit dieser Erkenntniß beruht auf der strengen Methode, welche für alle Erkenntniß Gesetz ist.

§. 26.

Welches diese Methode sey, ist leicht zu erkennen, nachdem uns bisher in ihrer Befolgung die Indifferenz sowohl als die Differenz und Unendlichkeit der Intelligenz klar geworden. Diese Trias zu erkennen in allem, und auch einzusehen, daß selbst wieder jedes Einzelne ihrer Glieder sich aufs neue entwickle, und eine Mannigfaltigkeit aus sich gebähre, welche derselben Trias untergeordnet ist; dann auch die Unterordnung dieser Zeugungen und Stufen richtig zu handhaben, dies ist es, was die Methode der Wissenschaft

ausmacht. Nicht schwer wird man erkennen, daß dies auch die Methode der bisher als der strengsten anerkannten Wissenschaft, nämlich der Mathematik sey, indem sie in jedem ihrer Beweise erst die Indifferenz voraussetzt, und den Beweis durch Wechselbestimmung der in derselben enthaltenen Totalität führt.

§. 27.

Eine nach dieser Methode erzeugte Erkenntniß hat Ideen ergriffen, und ist darum vollendet. Denn was auch in seiner Indifferenz erkannt sey, so hat es eine Totalität unter sich, und ist sich selbst eine Welt, dagegen der Begriff zwar wohl eine Unendlichkeit hat, aber auf keine Weise begründet noch auch geschlossen ist. Daher denn die Amphibolie aller Erkenntniß aus Begriffen und selbst den abstraktesten; wie z. B. gesagt wird, daß der Staat eine Anstalt sey zu Aufrechthaltung der Rechte des Einzelnen, und andere dagegen sagen, daß dieser Begriff die Sorge für Glück und Kultur nicht enthalte, noch andere aber behaupten, daß er als blos rechtliche Anstalt eisern und unmenschlich sey. Setzest du nun anstatt eines solchen Begriffs die Idee des Staates, nach welcher er eine lebendige Organisation ist, so können sie dieser weder etwas hinzufügen noch von ihr trennen, und müssen gestehen, daß alle Staaten von jeher, die sich ihrer selbst bewußt waren, nach dieser Idee gerungen. Auch ermangelt diese Idee keineswegs der Realisirung, wie der Begriff, sondern es ist in der That jeder einzelne Staat auf seine Weise ein Organismus, und in der Summe aller Staaten, die waren, sind und seyn werden, ist auch die

Tota=

Totalität der Idee nach der unendlichen Vielheit ihrer Nuancen dargestellt. Denn wenn auch jener Staat ein kräftiges Lebensprincip hat, dieser ein schwaches, jener durch Furcht regiert wird, dieser durch Patriotismus, so sind doch alle nichts destoweniger Staaten, so wie auch ein schwaches Leben dennoch das in sich hat, wodurch es die Idee des Lebens realisirt. Daher denn auch solche Staaten die Idee darstellen, in welchen, wie in despotischen, keine Spur von Rechtlichkeit ist; denn wenn im despotischen Staate eine Art von Eigenthum gilt, so ist dieses doch in seinem Prinzip, nämlich der Gewalt des Despoten, von welcher es ausgeht, selbst widerrechtlich, und ein despotischer Staat würde also den Begriff des Staates unrealisirt lassen, obwohl er der Idee entspricht. Daß aber auch unwürdiges einer Idee gemäß ist, darf nicht befremden, da in den Ideen Licht und Finsterniß gleich sind.

§. 28.

Dieses Bilden von Ideen ist eben nur durch die Indifferenz zwischen Subjekt und Objekt möglich, welche die wahre Erzeugerinn aller Ideen ist. Denn jede Idee ist selbst eine Indifferenz des Besondern und seines Begriffs, und wer überhaupt nicht von Begriffen eben so gut abstrahiren kann, wie von Objekten, ist des Philosophirens ganz unfähig. Dieses entgeht den Meisten; denn sie sind stolz darauf, analysiren und abstrahiren zu können, obwohl beides nur in Begriffen; und von der Höhe, welche den Begriff eben sowohl unter sich sieht, als das Objekt, ist ihnen auch nicht einmal eine Ahndung beyzubringen. Dennoch aber ist, obwohl ihnen

selbst unbekannt, jene Indifferenz des Subjekts und Objekts in ihnen als Wurzel ihres Bewußtseyns, und hält ihre intellektuelle Succession zusammen als Einheit, wie für das Aeußere eine solche Einheit die Zeit ist.

Diese höchste Indifferenz oder das freye Bewußtseyn ist es, was in alle Erkenntniß Freyheit bringt, und Abstraktion möglich macht, so daß es willkührlich wird, die geistige Seite organisirend zu verfolgen, oder die körperliche. Jene besonders ergreifend erkennen wir das Bewußtseyn als fliessende Einheit, welche (wie eben gesagt) die Succession der Erkenntniß regiert, und Denken genannt wird. Da dieses mit dem Seyn parallel aus derselben Indifferenz ausgeht, so hat es allerdings auch denselben Organismus, und wer die Gesetze des Denkens erkannt hätte, würde in einer Uebersetzung derselben aus dem Subjektiven oder Geistigen ins Reale und Objektive auch die Gesetze der Realität haben.

§. 29.

Der Natur aller Indifferenz zufolge ist im Denken eine Besonderheit dem Allgemeinen unterworfen und wieder mit demselben in das Neutrale aufgelöst. Erstes also im Denken ist das Setzen eines Besondern, welches, von bestimmter Besonderheit abgesehen, Objekt überhaupt ist. Dieses Setzen ist frey, denn es ist blos ideell; setzest du aber irgend ein Besondres, so zieht es dich durch seine negative Natur in eine nothwendige Vielheit hinein, welche fortsetzend du endlich ermüdest. Solche Vielheit negativer Besonderheiten ist indeß unmöglich ohne ein Positives, welches sie trage,

oder ihr Allgemeines, und Gemeinschaftliches sey, und seiner Natur nach der endlichen Besonderheit als unendlich entgegengesetzt. Dieses ergreifend vermählst du die Endlichkeit mit dem Unendlichen zu einem Urtheile, dessen Indifferenz wieder das Denken ist. Es sey z. B. das Besondere: blau, so ist: Farbe sein Allgemeines oder Begriff; mit dem Blauen zugleich ist aber auch gesetzt die ganze Unendlichkeit möglicher Farben als negativ gegen das Blaue.

Urtheil aber kann sich nur dann bilden, wenn das Besondere wirklich unter diesem bestimmten Allgemeinen enthalten ist. Denn wie von der absoluten Indifferenz aus der Baum der Wissenschaft in zwey Stämmen sich ausbreitet, und die Aeste dasselbe Gesetz der Duplicität wieder befolgen und es den Zweigen mittheilen; also ist auch zwischen den Begriffen nicht nur Ascendenz und Descendenz, sondern auch ein collaterales Verhältniß, in welchem sich die Verwandtschaften verlieren, dergestalt, daß ein Besondres aus dieser, ein allgemeines aber aus jener Linie sich nicht vermählen lassen. So fällt z. B. die Tugend in das Gebiet der ideellen Reihe, Farbe in die Zweige der reellen, beide lassen sich also nicht zu einem Urtheile vermählen. Doch aber haben sie, da sie beide (reelles und ideelles) eine gemeinschaftliche Wurzel in der Indifferenz aller Dinge erkennen, auch noch eine Ahndung ihres gemeinschaftlichen Ursprungs in sich, welche darinn erscheint, daß Farbe der Tugend als Symbol dienen kann, wie z. B. die weiße Farbe der Unschuld ein bekanntes Symbol ist. Im Allgemeinen also geben wir einer geistvollern Logik, als die bisherige war, das Gesetz:

„Daß sie Besondres und Allgemeines zu einem Urtheile in derselben Linie von Denkbarem suche, in der Verwandtschaft des Denkbaren aber durch Seitenlinien die Symbolik ehre.“

Das Symbol aber, als Seitenverwandtschaft des Reellen mit dem Ideellen, weicht von der leeren Allgemeinheit des bloßen Begriffs ab, und wird Allgemeinheit der Anschauung, oder Schema einer Idee. Die weiße Farbe z. B. ist darum der Unschuld Symbol, weil die anderen Farben alle das Licht verunreinigt durch Körper darstellen, diese allein aber das Licht unentstellt sich selbst wieder zurückgiebt.

Auch in der Reihe des Ideellen selbst sind wieder Seitenlinien, die zu einander das gleiche Verhältniß haben, und sich also gegenseitig symbolisiren: So ist z. B. die Individualität der Intelligenz, von welcher wir in §. 16. u. fg. geredet, Symbol des Staates, weil die Theorie des Bewußtseyns, die wir jetzt zu enden beginnen, mit der Theorie der freyen Thätigkeit eine Seitenlinie macht. Wenn nun auf solche Art durch die Seitenverwandtschaft der Begriffe einer des andern Symbol, die Natur selbst also das höchste Symbol der höchsten Intelligenz ist, so ist auch umgekehrt ein Ideelles immer auch die Deutung eines Reellen, und es wäre kein uninteressanter Stoff für die Unterhaltung geistvoller Freunde, auf solche Art spielend den Geist zu symbolisiren, oder die Natur zu deuten. Für die Wissenschaft aber ist es genug, das Wesen dieses Verhältnisses mit Klarheit erkannt zu haben, und sie würde mit ihrer eisernen Hand leicht die Zartheit solcher Ideen vernichten.

§. 30.

Da dasselbe Gesetz sowohl dem Werden des Einzelnen vorsteht, als der Unterordnung desselben unter die Allgemeinheit eines Ganzen, so sind auch zwischen Urtheilen dieselben Verhältnisse zu setzen, wie zwischen Bestandtheilen der Urtheile, und durch ein solches Verbinden entstehen die Schlüsse. Nothwendig setzt man das Allgemeine zuerst, da es der Indifferenz, welche an sich das Erste ist, näher liegt, dann das Besondere, und endlich die Indifferenz beider, und wenn dieses Verketten der Urtheile zu Schlüssen im Denken die Potenz des Unendlichen oder der Caussalität und des Organismus setzt, nachdem in den Urtheilen das Endliche oder Besondere gesetzt worden, so bleibt noch der Logik die Nachahmung des Indifferenten durch ihre Axiome oder analytische Urtheile, in welchen mit dem Besondern auch das Allgemeine zugleich und die Indifferenz beider gegeben ist. Ist diese Nachahmung der Ideen in der Logik nicht interessant und lebendig, so liegt dies in dem Wesen dieser Wissenschaft selbst, welche durch ihre Abstraktion sich selbst in die höchste Differenz setzt, und dadurch der lebendigen Fülle entbehrt. Einzusehen ist auch, daß zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen ein solches Verhältniß seyn müsse, daß ein Urtheil synthetisch ist, wenn in ihm das Besondre dem Allgemeinen hinzugefügt wird, analytisch aber, wenn umgekehrt dem Besondern sein Allgemeines gegeben wird, denn jenes war vorher schon in diesem enthalten. Synthetisch ist also das Urtheil: diese Farbe ist blau, analytisch das andre: das Blaue ist eine Farbe. Synthetische Urtheile werfen sich in die Besonderheit, analytische aber

kömmen aus der Indifferenz gar nicht heraus. — Auch Schlüsse können das Endliche, Unendliche und Ewige auf schwache Weise nachahmen, indem sie kategorisch, hypothetisch oder disjunktiv gesetzt werden.

§. 31.

Wie nun das Denken solche Gesetze befolgt, welche mit dem Organismus der Dinge überhaupt eins sind, also lebt auch die Reproduktion, oder die eine Seite des Geistes, nach solcher Gesetzmäßigkeit, welche einer der Subjektivität untergeordneten Objektivität zukommt. Nämlich die Subjektivität, in so ferne sie in die Objektivität eingesenkt ist, ist unmittelbares Anschauen dieser, und von ihren Gesetzen gar nicht getrennt; die Subjektivität aber, in so ferne sie frey ist, entgeht dieser unmittelbaren Nothwendigkeit, und nimmt das Objektive reproducirend in sich auf, und setzt es dadurch unter den Einfluß des Subjektiven. Das Subjekt nun, als Seele des Organismus, ist untergeordnet zuerst dem Begriffe der Organisation überhaupt, nach welchem das Ganze in Einem Punkte sich conzentrirt, und jedes Einzelne der Totalität fröhnt; dann auch der allgemeinen Polarität aller Subjekte. In ersterer Hinsicht wird das Gewohnte und das Angenehme überhaupt reproducirt, so daß die unwillkührliche Ideenassociation sich nach dem Verhältnisse der Zeit oder Kraft zu der Last richtet, und die öftere Wiederholung das Beginnen erleichtert; in der zweiten Ansicht aber ist die Association unterworfen der Individualität des Subjekts, und so weit diese herrscht, der allgemeinen Gesetzmäßigkeit entzogen. Diese allgemeine Gesetz-

mäßigkeit besteht nun in dem wirklich Objektiven oder der Verwandtschaft der Zeit und des Raums, oder in dem Subjektiven der Annehmlichkeit. Die Ideenassociation ist also theils durch Objektivität bedingt, in so weit sie in die Reproduktion eingeht (lokale und zeitliche Verwandtschaft), theils auch durch die organische Form des Zuträglichen oder Angenehmen, und endlich durch die Individualität, in so ferne sie über beide hervordringt. Durch Freyheit in Bewegung gesetzt giebt die Ideenassociation Erinnerung und Gedächtniß.

§. 32.

Ist uns auch diese Art durch Organisirung des Denkens die Logik, und durch die Gesetzmäßigkeit des reproduktiven inneren Sinnes die Psychologie entstanden, welche in weiterer Entwicklung als Theorie der Gefühle (subjektive Mechanik) erscheinen müßte; so wird uns auch der äußere Sinn oder das Objekt in seiner reinsten Idealität aufgefaßt einer solchen Organisation fähig erscheinen, welche in der Duplicität ihres Stoffes sich darstellend entweder Organismus der Zeit oder des Raumes seyn muß. In dieser Idee gefaßt kann uns die Mathematik allerdings nicht für selbstständig gelten, wie sie von ihren Anhängern gepriesen wird, sondern wir werden zuerst ihre Form oder ihr Wesen als Eigenthum der Philosophie vindiciren; denn diese Königinn der Wissenschaften ist es allein, von welcher die andern sowohl ihren Stoff und Innhalt, als auch das Band nehmen, durch dessen unsichtbare Umschlingung das endliche Wissen Gestalt gewinnt. Von beiden Zweigen dieser precären Wissenschaft, welche mit Selbstständigkeit prahlt, ob sie gleich

Anfang und Ende fingiren, und ihre Anwendung erschleichen muß, erkennen wir folgendes:

Die Mathematik, welche reiner Organismus der Zeit ist, oder die Arithmetik (niedre und höhere), hat zum Stoffe die Unendlichkeit selbst, und bestimmt dieselbe durch Endlichkeit, entweder als Moment d. i. Zahl, oder als Succession d. i. Reihe, oder als Totalität das ist Gleichung; sie hat also, obwohl allesammt dem Unendlichen unterworfen, selbst wieder die drey Wesenheiten in sich, ohne welche kein Organismus gedacht wird. Die Zahl nämlich ist das Setzen der Endlichkeit oder Einheit, es sey als einfache Einheit oder als Summe, oder auch ihr Entgegensetzen der Faktoren eines Produkts in der Multiplication und Potenzirung. Da die Zeit nur Eine Dimension hat, die fließende, so ist in der Arithmetik auch die Idee der Entgegensetzung und Potenzirung eben so unvollkommen ausgedrückt als in der Logik, und in jedem Produkte der Multiplication ist der Charakter der Entgegensetzung der Faktoren völlig verwischt; daher es denn kommt, daß ein Produkt sowohl als auch selbst eine Potenz (welche die Idee eines Produkts auf die vollkommenste Weise ist) in der Arithmetik durch Addition sich erreichen lassen, welches in der Geometrie nicht ist. Denn setzest du 4 mehrmal zusammen, so erhältst du auch 16, wie wenn du es multiplicirst; setze aber immer Linie zu Linie, so erhältst du doch nie die Potenz der Linie (den Winkel, wenn du nicht Linien einander entgegensetzest. Der Ausdruck solcher Entgegensetzung ist für die Arithmetik gänzlich verlohren, denn in ihr reduciren sich $+a$ und $-a$ auf Zero, weil die Entgegensetzung eine absolute ist, vermöge der Einfachheit der

Zeit, die keine relative Polarität kennt. — Verhalten sich nun in der Arithmetik Multiplication und Potenz, wie unreines Produkt zu reinem, so ist auch dasselbe Verhältniß zwischen ihren entgegengesetzten Prozessen, nämlich der Division, und dem Ausziehen der Wurzel.

Was nun die Reihen betrifft so sind sie, entsprechend den Zahlenprozessen, entweder potenzirende oder depotenzirende Reihen, je nachdem nämlich in ihrem Fortschreiten die Einheit vervielfältigt oder getheilt wird; in beiden Fällen aber sind sie nothwendig endlos, da sie im Unendlichen selbst die Potenz des Unendlichen darstellen. Sie schließen daher mit der fingirten Vollendung, und stellen damit recht eigentlich die Unvollkommenheit der Mathematik dar.

Die Gleichungen aber sind allerdings, weil sie in ihrer partiellen Totalität durch geschlossene Wechselbestimmung wahrhaft die Natur des Universums nachahmen, der Stolz der Mathematik, und in den Eintheilungen der Analysis reproducirt sich wieder, sowohl die Endlichkeit der Zahl (Analysis des Endlichen) oder die Unendlichkeit der Reihen (Analysis des Unendlichen), als auch die Duplicität des potenzirenden und depotenzirenden Zahlenprozesses in der Integral- und Differenzialrechnung.

In der Geometrie, oder dem reinen Organismus des Raumes, die entsprechenden Stufen zu finden, möchte auch einem Layen gelingen. Denn der Endlichkeit angemessen stellt sich uns die Geometrie der geraden Linien dar; dagegen erscheint uns, gleichsam der Geometrie fremd und der Unterstützung der Analysis bedürftig, die Geometrie der krummen Linien, in welcher die Organisirung der Raum-

verhältnisse vergebens nach dem Unendlichen strebt. Mit geschlossener Selbstgenügsamkeit aber überrascht uns die Trigonometrie, welche in ihre wenigen Linien eine Vollendung der Wechselbestimmung einschließt.

§. 33.

Logik und Mathematik sind die ersten und einzigen Wissenschaften, welche sich durch Abstraktion von der Philosophie absondern, die eine im Subjektiven und Ideellen, die andere im Objektiven und Reellen, beide aber in der höchsten Abstraktion ihrer Seite. In dieser Abstraktion gelangen sie nun zwar allerdings zu einer relativen Selbstständigkeit, keineswegs aber zu einer wahrhaften, welche allein in der Philosophie ist. Denn wenn zwar jede Gleichung an und für sich ein Ganzes ist wie jeder Syllogismus, so sind doch die Bestandtheile beider nur wirklich durch ein System, welches beide Wissenschaften nicht in sich selbst haben. Ein solches System ist die reell-ideelle Philosophie, welche mit der Intelligenz auch zugleich die Natur construirt, gestützt auf die ursprüngliche Indifferenz beider.

§. 34.

Die Philosophie in solcher Macht über das Ideelle und Reelle ist zwar allerdings die Bedeutung und der Gehalt der Logik und Mathematik, und beide können nur dadurch ihre Würde erhalten, daß sie ihre gänzliche Abhängigkeit von der Philosophie anerkennen, wogegen besonders die Mathematik zur Zeit noch sich sträubt. Allein dennoch hat seit Bako die Logik eine Wissenschaft vermißt, welche das

Anschließen der Logik an die Philosophie als Organon vermitteln könnte, und ich selbst habe in der Einleitung zu meinem Werke: von der Natur der Dinge gezeigt, daß auch die Mathematik ein solches Organon finden müsse, da der Uebergang von ihrer formalen Leerheit zu der poetischen Fülle der Philosophie offenbar nur ein Sprung ist. Philosophie verhält sich zu jenen beiden Abstraktionswissenschaften wie das Leben selbst zu seiner Theorie, und wird also vermittelt mit jenen durch theoretische Form. Strenger zu reden erkennen wir nun: daß wie Logik und Mathematik beide im rein Formellen sind, sie auch nur durch das Formelle der Philosophie vermittelt werden, und in einer formellen Philosophie ihr Organon finden.

§. 35.

Eine rein formelle Philosophie ist möglich, nachdem die lebendige bereits existirt, so wie die Theorie möglich wird, wenn die Objekte erzeugt sind, und diese rein formelle Philosophie kann nichts anderes seyn, als:

Das reine Schema der Philosophie, oder ihre strenge Methode,

denn diese ist die organische Form selbst, und von ihr sind Logik und Mathematik nur Anwendungen. Diese Methode nun streng zu skeletisiren, damit sie zum Organon würde, wäre für uns zwar ein Leichtes, aber für viele, welche das Ruder der Wissenschaft nicht spielend zu lenken verstehen, wenn sie dieses lasen, verderblich, weil es für sie eine leblose Hülle seyn müßte, die ihnen statt der Wissenschaft

selbst gälte. Wir enthalten uns daher billig, ehe die Wissenschaft selbst mehrere Geister ergriffen hat, ihr Skelet entblößt hinzustellen, damit nicht Osteologie für Physiologie gelte; auf welchem Wege aber die Methode der Wissenschaft sich entwickle, deuten wir noch kurz an für die, welche im Stande sind, Winke zu fassen.

Wie die Trias die Form ist alles Bestehens und Erkennens, das aber, was in jedem Einzelnen als Drittes erscheint, abstrahirt von der Einzelnheit ursprünglich das Erste ist, die beiden anderen auch an sich gar nicht von ihm getrennt sind, also entsteht alle Trennung nur durch die Wissenschaft. Zur Absolutheit aber kann die Trennung nicht kommen, weil die Getrennten ursprünglich Eins sind. Wie also auch die Trennung geschehe, so ist doch das gänzliche Losreißen des Gegentheils von dem Gegentheil unmöglich, und dieses Anhängen des einen Gegentheils an dem andern, ist der Anfangspunkt für die ideelle sowohl als auch die reelle Wissenschaft. Ihr Fortschreiten ist die Aufnahme des Anhängenden in das, welchem es anhängt, und die Vollendung der Wissenschaft besteht in dem Anschauen beider als Eines. So wird jede der Wissenschaften durch drey Momente vollendet, in welchen der dritte jedesmal die Richtigkeit der Wissenschaft und die Fülle der lebendigen Anschauung ausdrückt; denn die Entstehung der Wissenschaft ist selbst an den zweiten Moment gebunden, der im dritten ganz untergeht. Jeder dieser Momente entwickelt nun selbst wieder eine Trias aus sich, welche der ähnlich ist, durch welche er selbst entstand, und diese Fortsetzung der Erzeugung der Trias nach ihren Seitenlinien sowohl als in gerade fortschreitendem

Zeugen ist die Methode der Wissenschaft. Darum wird auch dieser Methode das männliche und weibliche Prinzip als gesondert erkannt, denn was durch gerade Linie seine Zeugungen fortsetzt, ist, wie in den Stammbäumen, männlich; die Verwandtschaft aber zur Seite, oder die Nebenlinie, ist entstanden durch das weibliche Prinzip in der Wissenschaft. Beide Prinzipien aber wechseln im Schema des Ganzen oft selbst ihre Stelle, so daß in einer Hinsicht für gerade Abstammung gilt, was in der andern Hinsicht Nebenlinie ist, woraus denn auch die Relativität des Männlichen und Weiblichen hinlänglich klar wird.

Nach diesem Gesetze schematisirt würde die Philosophie denn auch das leisten, was Leibnitz von einer Pasigraphie forderte. Es würde nämlich in diesem Schema jeder Begriff durch seine Stelle bestimmt, und diese Stelle könnte durch Zahlen füglich bezeichnet werden, wodurch allerdings eine für alle Völker und Zeiten gültige Schriftsprache entstünde. Wir sind indeß nicht so unempfindlich für den Reichthum individuellen Lebens, der sich in den verschiedenen Sprachen der Völker ausdrückt, und wünschen daher zwar wohl, daß ein solches Vehikel der allgemeinen Mittheilung realisirt werden möge, nicht aber, daß es die einzelnen Zungen der Völker verdränge. Möge die Wissenschaft mit armer Einheit alles umfassen, aber sey doch auch die Natur ungestört in der Gebährung einer unendlich reichen Verwirrung!

§. 36.

Ist uns das Subjekt auf eine solche Höhe gesteigert, daß es für sich selbst Subjekt und Objekt ist, und mit sou-

verainer Erkenntniß das Universum umfaßt, so ist ihm auch zu der Vielheit der Subjekte ein andres Verhältniß entstanden, als wir oben (§. 19. u. fg.) festsetzen mußten. Denn wie sich ihm die Erkenntniß organisirt, und dadurch wahr wird, so organisirt sich ihm jetzt auch der aus seiner Brust hervorkommende Laut als Abdruck jener Erkenntniß zur wahrhaften Sprache, und zum Vehikel geistiger Wechselwirkung. Denn wie das Thier blos die Entstehung der Laute beherrscht durch das Stimmorgan, so regiert der Mensch noch durch vielfachern Organismus, den er zu Hülfe ruft, auch den entstandenen Laut noch, und giebt ihm Bildung, und allein darum hat der Mensch Sprache, weil er fähig ist, seine Laute durch den Einfluß andrer Organe als das bloße Stimmorgan vielfach zu bilden. Was der Singvogel hervorbringt, ist Modulation zwar der Stimme, Gesang, bewirkt durch einen vielfacher organisirten Kehlkopf; das Wort aber aus dem Munde des redenden Menschen ist nicht Modulation, oder ein im Entstehen modificirter Laut, sondern ein nach dem Entstehen noch (durch Zunge, Zähne, Lippen ꝛc.) mit Freyheit gebildeter Ton. Daraus ist klar, daß die Sprache ein Werk der Freyheit sey, und mit der Vernunft nothwendig zusammenhänge, denn das Organisiren und Bilden des Physischen geht nur aus einer Erhabenheit über dasselbe hervor. Vernunft und Sprache charakterisiren das freye Geschöpf, und die letztere ist Bedingung für das empirische Erwachen der erstern, nachdem einmal die absolute Vernunft in einem Subjekte darzustellen unmöglich war, und jedes der Individuen nur in der Endlichkeit Ewiges ahndet. Diese Endlichkeit aber macht jedes des andern

bedürftig, und wie die äußere noch unerkannte Natur zwar erregend auf die Individuen wirkt, aber mit anscheinend blinder Gewalt, so dagegen bricht jede willkührliche Wirkung eines Individuums auf das andre den Zwang der Nothwendigkeit ab, und erinnert das andere, ihn ebenfalls in sich abzubrechen. Noch mehr aber ist der Charakter der Vernunft in den Aeußerungen eines Individuums dargestellt Nöthigung für das andere, ebenfalls vernünftig zu werden. Das Individuum und die Natur sind Entgegengesetzte, und soviel das eine Aktion hat, erhält das andre Reaktion; ist also eine Natur außer dem Individuum, die sich über die blinde Nothwendigkeit erhaben dem Individuum darstellt, und diesem Charakter gemäß auf es handelt, so entsteht nothwendig auch in dem Individuum eine Reaktion unter dem gleichen Charakter, denn eine Reaktion unter anderm Charakter als die Aktion würde diese nicht treffen, also nicht Reaktion seyn. Entweder also wird nicht reagirt, oder es wird reagirt unter Form und Charakter der Aktion.

§. 37.

Nachdem denn einmal die Vernunft in die Endlichkeit eingepflanzt wurde, ist für die endlichen Intelligenzen Aktion und Reaktion wesentlich, und das selbstständige Seyn gänzlich erloschen, denn Selbstständigkeit hat nur die Totalität, von welcher die Endlichkeit fern ist. In diesem Sinne zeigt denn auch jede Figur des Geometers, die nicht ein Kreis ist, durch ihre Seiten und Kanten auf Unvollkommenheit und auf das Bedürfniß hin, sich mit andern Figuren durch Zusammensetzung zu vollenden. So zeigt z. B. das rechtwink-

tichte Dreyeck erkennbar den Wunsch mit seines-gleichen vermählt zum Viereck zu werden, dieses strebt, mit neuen Dreyecken verbunden zum Polygon auszuschlagen, und das Polygon endlich sich in den Kreis zu verlieren, welcher die Totalität aller Figuren ist. Dieses Streben aber nach einem anderm ist der allgemeine Charakter der Endlichkeit, und wo die Endlichen nicht blos Figuren sondern Organismen sind, da ist dieses Streben nicht ein blos stummes Deuten, und nur dem ideenreichen Geiste verständlich, sondern ein lebendiges Annähern. Weil denn also die Vernunft nur in einer Totalität ganz zu sich selbst kommt, so ist ihr Erwachen an die Wechselwirkung gebunden, deren Vehikel die gebildete Sprache, deren Stoff die Selbsterkenntniß der Intelligenz oder die Wissenschaft ist. Wie sich aber am reinsten die Vernunft äußerlich zeige, und dadurch sich selbst in den Individuen wieder erwecke, ist noch zu betrachten.

§. 38.

In der Potenz der Vernunft tritt die Intelligenz wieder in das Absolute zurück, aus dem sie entsprungen ist, und von welchem sie auf der Stufe der Verstandeserkenntniß sich getrennt fand. Zwar ist die Freyheit, die allein in der Vernunft ist, auch fähig, sich in des Verstandes Sphäre herabzulassen; allein hier erscheint die Herrliche nur in Knechtsgestalt, das ist dienend der Endlichkeit. Dem verständigen Manne wird wohl ein Begriff Vorbild des zukünftigen Werks, das ihm entstehen soll, oder Zweckbegriff, aber diese Beziehung zwischen Mittel und Zweck ist selbst nur vergänglich, wie die Stoffe, die sie in sich begreift.

Denn

Denn welcher Zweck wäre der Vernunft würdig als das Universum, und welches Mittel genügte für einen solchen Zweck, als die Gottheit? — Alle Zwecke aber, die der Verstand zu entwerfen vermag, sind gleich der Verstandeserkenntniß progressive Verknüpfungen einer Endlichkeit mit der andern, welches Wesen ins Unendliche getrieben zu werden fähig ist, und nie zur Vollendung seiner selbst kommt. Zweckmäßige Form eines gebildeten Werks verräth zwar den Meister der mechanischen Kunst, aber das Werk selbst ist eines andern bedürftig, und keineswegs für sich selbst da. In der Natur der Dinge indeß ist auch nach Zwecken alles geordnet, wenn du verständig Einzelnes neben Einzelnem ansiehst; aber verlasse das Einzelne und du wirst erkennen, daß zwar jedes ein Mittel und jedes ein Zweck ist, aber auch daß die Natur für sich selbst diese Beschränktheit vernichte, indem sie alle Dinge, die sich gegenseitig Mittel und Zweck sind, in sich vereint. Darum ist die Natur ein Werk des ewigen Geistes, weil sie zwar in ihrer Endlichkeit zweckmäßig, für sich selbst aber ohne Zweck ist; und die Vernunft thut sich überhaupt kund durch zweckloses aber in seinem Detail zweckmäßiges Weben. Durch solches Wirken oder durch Werke solcher Produktion wird die Vernunft, welche versenkt ist in die Endlichkeit der Individuen, erregt und erweckt, zu sich selbst zu kommen, und mit der Totalität Eins zu seyn.

§. 39.

Ist die Vernunft eines Individuums also erweckt und zu ihrem eigenen Anschauen gekommen, so ist sie selbst,

obgleich geknüpft an das Endliche, doch in sich ewig, geschlossen, total, und jeder Augenblick solches Selbstbewußtseyns ist das Herabsteigen der Götter auf die Erde, oder die Erweiterung des Endlichen zum Wohnsitze der Gottheit. Solche Erregung ist schon necessitirt durch die Vielheit der Individuen, in welchen die absolute Vernunft sich gestaltet, welche Vielheit auch selbst wieder, wie alle Totalität ihre Pole und Stufen hat, und die Wissenschaft hat keineswegs, den Verstand und die Fiktion zu Hülfe rufend, zu setzen, daß, weil von Einem Vater das ganze Menschengeschlecht abstammen müsse, diesen einen ein Gott erregt und zur Anschauung seiner selbst vermocht habe. Jede Idee realisirt sich in unendlicher Vielheit, in welcher selbst dort der Keim der Bewegung dort die Macht der Ruhe ausgetheilt ist, so daß beide Pole sich gegenseitig ergreifend das Ganze zu einem Leben bringen, in welchem sich die Idee gestalte. Nachdem die Gottheit sich herabgelassen hat, ihr Werk zu bewohnen, bedarf es nicht noch einer Gottheit außer dem Werke, um diesem lebendigen Odem zu leihen.

Solche Lebendigkeit nun der Vernunft, wo sie in einem Individuum ist, giebt diesem die Fähigkeit, in sich selbst geschlossen und auf sich selbst ruhend zu seyn, und außer sich alles zu begreifen als relativ oder veränderlich, wie es auch der ewige Geist anschaut, der die Natur beseelt. Wie aber diesem auch das Endliche etwas gilt, in so ferne es entweder zeitlich eilt, sich in den Ocean der Totalität zu versenken, oder auch durch seine Gestalt an die Totalität erinnert; so gilt auch dem freyen Menschen die End-

lichkeit wieder als Spiegel des Absoluten, und was er im wissenschaftlichen Aufsteigen zu der Absolutheit seiner Vernunft im Ernste geringschätzen mußte, das ehrt er nun wieder, nachdem er es unter sich sieht, und spielend seine eigene Höhe und Tiefe in dasselbe hineinlegen kann. Solches Spiel aber ist höher als aller Ernst, und wahrhaftig das Höchste; denn du siehst, daß auch das Universum im Einzelnen Kraft gegen Kraft und Verhältniß gegen Verhältniß mit sorgfältigerm Ernste abmißt, als je ein mathematischer Künstler wird thun können; im Ganzen aber und Großen spielt sie sorglos mit ihren sorgfältigsten Werken, und es gehen Länder eben so leicht unter als der Tropfen, den du ins Meer wirfst. Solches erkennst du in der Natur, weil sie für das Kleine und Große die gleichachtende Mutter ist, und eben so ehrt auch der wahrhaft freye Mensch in jedem Einzelnen das Ganze. Jeder Tropfen ist gleicher Natur mit dem Meere.

§. 40.

Diese hohe Stimmung des Gemüths macht denn auch allein fähig, mit Menschen in ein rein menschliches Verhältniß zu treten, einmal indem der freye Mensch in denen, die minder frey sind, ihre (vielleicht nie zu erreichende) Zukunft anticipirt, und sich zwar zu ihrer Beschränktheit herabläßt, aber ihnen zugleich das Höhere in sich selbst gegenüberstellt, ob sie etwa dadurch auch zur Freyheit erregt werden möchten, oder, wenn dieses nicht, doch im Gefühle ihrer Unmacht bescheiden wären. Denn nur zweyfach ist die

Wahl für die Vernunft eines Menschen, entweder die Vollendung selbst zu erreichen, und wie ein Gott über dem Leben zu stehen, oder aber fremder Größe sich anzuschließen, als integrirender Theil in sie einzugehen, ihren Worten zu glauben und ihrem Schicksal sich zu anzuvertrauen; nichtswürdig aber sind die, welche zu eigner Größe zu klein sich fremder Größe nicht unterwerfen. So ist die Verfassung der Welt im Allgemeinen geordnet, daß alles Stärkere über das Schwächere herrscht, es sey im Leiblichen oder im Geistigen, und da alle Kraft Gabe von oben ist, so ist es auch achtungswerth sich ihr zu fügen; thöricht dagegen ist es, selbstständig seyn zu wollen ohne Selbstheit.

Ein hohes Gemüth jener Art wird durch seine stille wirkende Gegenwart der beste Erzieher seyn für die Jugend, und wird sie lebend zum Leben erwecken. Eben so ist auch der freye Mensch der einzige, von welchem Freundschaft erwartet werden kann; denn nicht jenes Anhängen aus Bedürfniß ist Freundschaft, sondern die Selbstständigkeit, die auf Selbstständigkeit trift, und sich am Spiele der Wechselerregung und an der Darstellung gleicher Hoheit in verschiedener Hülle erfreuen kann. Jene erste Trennung des männlichen und weiblichen Prinzips im Uranfange erkennend wird das hohe Gemüth zwar der Liebe sich hingeben aber ihre Deutung verstehen, und durch dieses Verstehen sie adeln.

Auf solcher Höhe der Menschheit entspringt denn auch noch die Kunst, den gebildeten Laut in festen Linien zu fesseln, oder das Wort der Schrift anzuvertrauen. Denn nicht ist des höchsten Organismus fähig, was fließt und entflieht,

sondern damit der Geist ordnend das Nahe auf das Entfernte beziehe, muß jenes beharren und dieses neben ihm seyn. So kann denn in der Sprache sich eine reproduktive Welt in höhern und niedern Organismen (Perioden und Reden) abbilden, wo ein Ganzes durch seine Eigenthümlichkeit eine untergeordnete Vielheit beherrscht. Dieses, oder die Schrift, ist denn die dritte Stufe der Sprache; denn das erste ist der Laut, welcher nichts ist als das Vermögen, sich selbst klingen zu machen; das zweite ist das Wort, oder der nach seinem Entstehen noch mit Freyheit ausgebildete Laut, und das dritte und höchste ist die Rede, ein organisches Ganzes von Perioden und Worten, möglich nur durch Objektivirung oder Außersichstellung des Worts.

§. 41.

Haben wir die Intelligenz zu dieser Höhe erhoben, so fällt sie auch allerdings wieder mit dem rein Ideellen zusammen, von welchem sie ausgieng. Denn wie die ewige Intelligenz in dem Schema der Wissenschaft das Erste ist, das sich selbst entäußernd die Endlichkeit oder Gestalt annimmt und durch die Vollkommenheit der Gestalt sich wieder zurückbildet in die erste Vollkommenheit; also ist nothwendig auch jenes Erste wieder das Letzte. Anfang und Ende sind Eins.

Fröhlich willkommen würde der Leser uns seyn, der in dem Gange dieser Theorie des Bewußtseyns mit Klarheit das Herabsteigen jeder Idee in die Endlichkeit anzuschauen vermögte, wie sie erst ewig und rein ist, und nichts von

den Schranken oder Flecken (Qualitäten) der Wirklichkeit oder Erscheinung an sich hat, sobald sie aber mit der Endlichkeit sich vermählt, relativ wird, in die Vielheit fällt, an sie gebunden ist, und erst mit ihrer Hülfe sich wieder zur Einheit in sich selbst conzentrirt, und ihr erstes Wesen als Erkenntniß ergreift. Jener Durch- oder Uebergang von dem ersten Seyn in der Idee durch die Endlichkeit zur Verklärung im Geiste ist überhaupt Leben, in welchem du, äußerlich auch es betrachtend, selbst nichts anders gewahr wirst, als die Idee, die durch ihre Hülle durchbrechen will, aber von den Kräften der Endlichkeit immer wieder zurückgeworfen eine Zeitlang darin beharrt, endlich aber doch über die Natur siegend die Schranken abschüttelt, und zu der Gottheit zurückkehrt, aus der sie genommen ist. Auf ähnliche Weise siehst du auch die nicht geistigen oder extensiven Gestalten der Ideen, nämlich die Weltkörper, Selbstständigkeit zwar behaupten durch ihre Achse, Leben auch haben durch ihre Beziehung nach außen, welche um die Achse sie dreht und erregt, aber doch endlich, obwohl in unmeßbaren Zeiten, wieder in ihre mütterliche Sonne zurückkehren. Kurz alles, was dir erscheint, ist nur Uebergangsphänomen der Ideen aus ihrer göttlichen Reinheit in die Leiblichkeit und Rückkehr aus derselben zum ewigen Vater aller Ideen. Daher dürfen wir nicht nur dem wahrhaft ideellen Prinzip unserer Seele Unsterblichkeit zusichern, sondern auch sagen, daß es schon vor dieser Einkleidung in dieser Hülle gewesen sey, und überhaupt mit Gott, in welchem wir leben, weben und sind, seine eigene Ewigkeit theile. Indeß von dem Zustande vor oder nach diesem Leben

zu reden ist der Wissenschaft nicht erlaubt, da für sie die Gedanken und Worte erst mit diesem Leben beginnen. Ueber Gegenstände solcher Erhabenheit hat nur die Religion eine Erkenntniß, und wir erkennen zwar wohl, daß unsere Wissenschaft zu der Religion führe, bescheiden uns aber auch, daß sie nicht selbst die Religion sey. Es ist die höchste Ehre der Wissenschaft vor der Religion und dem von ihr begeisterten Dichter zu schweigen.

Haben wir nun in dieser Theorie des Bewußtseyns die Verhältnisse der Endlichkeit in ihren Zeugungsstufen mit Klarheit und Sicherheit dargelegt, so war dies allerdings unserem Zwecke nicht fremde. Ein höheres Ziel aber würden wir von uns erreicht sehen, wenn es uns gelänge, die Nichtigkeit des Begreifens an sich, und die ewige Klarheit und Ruhe der Ideen erkennbar zu machen. Denn wirklich ist es an dem, daß unser Zeitalter durch die Kälte seiner Verstandesbetriebsamkeit selbst erstarrt, und daß der Geist vollendeten Lebens von ihm gewichen ist. Wo er sich auch noch gerettet hat, in den religiösen Ideen, so ist er auch hier nicht unangetastet geblieben; denn durch das Streben, auch das Unbegreifliche zu begreifen, hat die Religion ihre Würde verloren, und ihre Heiligkeit wird nicht geachtet. Die Moral selbst ist den Meisten gegründet in der Mattigkeit eines physisch kraftlosen Charakters, oder in dem argwöhnischen Lauern auf sich selbst, das zwar die Pflicht thut, aber ihren kindlichen Geist in einen knechtischen umwandelt. Einer solchen Moral unterwerfen sie nun die Religion als dienende Sklavin, da sie doch über das Fortschreiten der Moralität selbst noch erhaben, und

die Vollendung des Heiligen selbst ist, welches allerdings nur in Ideen geschaut wird.

Gegen diese Selbsttödtung des Zeitalters nun möchte unser Wort ein belebender Geist seyn!

Zweytes Buch.

Praktische Philosophie.

II.

§. 42.

Hat uns die Wissenschaft bisher die Stufen gelehrt, durch welche das in die Endlichkeit herabsteigende Absolute wieder zu sich selbst zurückkehrt als absolutes Erkennen, von welchem zwar dem Menschen auch etwas zu Theil geworden ist, nämlich die Indifferenz des Erkennens, die Mutter aller Ideen, die Vernunft, nicht aber die Totalität der Differenz oder die Universalität der Weltanschauung: — so fragen wir jetzt die Musen der strengen Erkenntniß, auf welche Weise das Absolute auch hierin sich selbst gleich und des Mangels oder Bedürfnisses frey werde. Denn obgleich in der Vernunft das Absolute sich an die Endlichkeit bindet, und nur ideell ist, so ist es doch dem göttlichen Wesen der Vernunft angemessen, auch durch Realität sich selbst zu genügen, und wir würden die Erkenntniß wenig vollendet zu haben gewiß seyn, wäre nicht auch ein Reelles mit dem Idellen zu gleicher Vortreflichkeit erhöht der Schluß und das Ziel unsrer Erkenntniß.

§. 43.

Vor allem aber gedenken wir wiederum jenes an sich Absoluten, welches von keiner Endlichkeit eingeschränkt die Summe der Endlichkeiten unter sich hält, und durch ihre Totalität ihre Endlichkeit auslöscht. Mit Verehrung sey von uns jenes höchste Wesen genannt, und es bescheide sich unsere Lehre, zwar in ihm den Anfang der Dinge und ihrer Substanz zu erkennen, aber sein inneres Wesen durch ihre Formen nicht entstellen zu wollen. Darum ist auch für die Gottheit keine Differenz zwischen der Weltanschauung und der Anschauung ihrer selbst, und so wie sie unvermittelt sich selber erkennt, ist ihr auch ungetrennt die Realisirung ihrer Erkenntniß als Universum vermählt, und wenn die Vernunft sterblicher Wesen durch die Endlichkeit ihrer Anschauung gestört Wille wird, der eines Objekts bedarf, so ist dagegen der Wille der Gottheit schaffende Allmacht, die mit ihrem Objekte zugleich ist, und die Selbsterkenntniß Gottes ist Schöpfung. Wie ferner der Wille des Menschen mit der einzelnen Endlichkeit kämpft, so ist der Wille der Gottheit von solchem Verhältnisse frey, über alle Beziehung erhaben und heilig. Dem Sterblichen ist blos die Absolutheit des Willens als Freyheit gegeben, welcher die entsprechende Nothwendigkeit mangelt, daher eilt sein Wille zur That, der Wille der Gottheit aber ist für sich selbst schon zugleich ein göttliches Werk.

Billig erinnert sich die Wissenschaft bey ihrem Beginnen solcher Vollkommenheit, welche über ihr steht, und ihr Urbild ist; theils damit sich der Sinn des Philosophen würdig erhebe, und kräftig zu den Sterblichen rede, theils

auch damit die Wissenschaft selbst ihr Wesen nimmer verkenne, und in Eitelkeit falle.

§. 44.

Die Indifferenz der Erkenntniß, welche das Resultat unseres bisherigen Fortschreitens ist, erscheint als letzte und höchste Reflexion oder Rettung der Intelligenz von ihren nothwendigen Selbstreflexionen in die Freyheit des Anschauens derselben, gerade wie in dem Mittelpunkte eines Kreises die Radien sich von ihrer Trennung befreyt in reiner Identität treffen. Wie aber die Totalität einer Kreisfläche erfüllt wird nur durch die ganze Möglichkeit aller Radien, obgleich jeder einzelne Radius in dem Mittelpunkte die ganze Indifferenz (welche untheilbar ist) für sich nimmt; so verhalten sich auch die individuellen Intelligenzen. Die Indifferenz der Erkenntniß ist ihnen als Vernunftanlage gemein, aber jede einzelne ist nur ein Radius, und nur fähig, den Theil der Kreisfläche, der in ihre Linie fällt, zu indifferenziren, d. i. zu erkennen, die Anschauung also, die einem Individuum möglich ist, wird extensiv nie seiner Indifferenz angemessen seyn können. Daher kommt es auch, daß, wo die Indifferenz des Individuums noch in Schranken verschlossen sich als Erkenntnißtrieb regt, solchem Triebe keine Sättigung wird, sondern er ein unendlicher Durst nach Wissenschaft bleibt. Da aber die Unendlichkeit weder eines Begriffes noch Triebes vortreflich, vielmehr mangelhaft, ist, so wird auch die zu sich selbst gelangte Vernunft zwar die Erkenntniß schätzen und üben, aber jenes brün-

stige Verlangen nach ihr, als wäre sie, wie der Dichter sagt,

— — — — der heil'ge Brunnen
aus dem ein Trunk den Durst auf ewig stillt;

verlieren, und vielmehr die Intensität ehren, welche in jeder wahrhaften Erkenntniß allein das Herrliche ist, und von keiner Vielheit der Erkenntnisse Zuwachs erwartet, weil in dem in sich selbst geschlossenen und Ewigen nirgends ein Zuwachs gedacht werden kann. Diejenigen aber, welche unfähig, die Erkenntniß als Spiel des freyen Geistes zu treiben, unersättlich nach neuer Erkenntniß verlangen, und sogar auch in jenes Leben die Noth des Begreifens mit sich zu nehmen wünschen, müssen wir wahrhaftig bedauern, angesehen, daß sie sich selbst zur Arbeit der Danaiden verdammen, und des höchsten Prärogatives der Menschheit, über alles Streben erhaben zu seyn, ewig verlustig gehen.

Noch deutet die Kreisfläche mit ihren Radien auf eine Idee, deren Erkenntniß uns wichtig seyn muß. Nämlich: wie zwar im Centrum jeder Radius aufhört zu divergiren, und mit allen übrigen Eins wird; so hat doch auch jeder, noch vor seinem Erlöschen im Mittelpunkte, seine besondere Richtung von der Peripherie aus, und, wird er gedacht als ausgehend vom Mittelpunkte, auch seinen eigenen Weg nach der Peripherie. Diese doppelte Besonderheit eines Radius auf die Besonderheit der Intelligenzen gedeutet, giebt ihre Individualität, deren Prädestination zu erkennen nicht schwer ist, da jedem Radius seine Stelle durch die

übrigen alle bestimmt wird. Demnach wird jedes Individuum auch mit besonderer Anlage geboren, theils die Welt zu betrachten, theils auch auf diese zurückzuwirken, so wie auch die Mathematiker längst gesagt haben, daß jeder Mensch seinen eigenen Regenbogen erblicke. Solch ein Produkt aber, wie der Regenbogen für eine besondere Welt, ist auch die Welt selbst für die absolute Erkenntniß, folglich auch sie für jeden Beschauenden anders. Denn wie in dem Regenbogen sich das Licht unseres Sphärensystems in dem Wasser der Erde bricht und Farbe gewinnt, so ist auch das Universum mit seinen Gestalten nichts, als ein ähnliches Farbenspiel, entstehend aus der Brechung der absoluten Intelligenz in ihrer eigenen (für sie aber aufgehobenen) Endlichkeit. — Daß wir aber die Phänomene so symbolisiren und deuten, wird uns niemand verargen, der erkennt, daß die Erkenntniß nichts höheres zu werden vermag als Symbolik, und daß alles Wissen, das bis dahin nicht reicht, in der That sinnloser Traum sey.

§. 45.

Die Indifferenz der Erkenntniß, oder die Vernunft, ist der Mittelpunkt des Kreises der Intelligenz betrachtet in Ansehung der Convergenz der Radien gegen ihn, welche convergirende Richtung von uns bisher als Aufsteigen von Potenz zu Potenz dargestellt wurde. Da aber dieses Potenziren in der Wiederherstellung der Reinheit der Intelligenz in der Potenz der Vernunft seine Befriedigung findet, so bleibt für die Wissenschaft jetzt die entgegengesetzte Richtung zu durchmessen, oder die Bahn von dem Mittelpunkte

nach der Peripherie, also die Divergenz. Nothwendig ist die Intelligenz in dieser Richtung geschaut eine andere, denn alle Endlichkeit, wo sie fixirt ist, divergirt nur durch Richtung, und auch der gemeinen Betrachtung zeigt ein Weg mit seinen Umgebungen sich ganz anders, wenn er rückwärts, als wenn er vorwärts wandelnd durchmessen wird, dergestalt daß du oft dich nimmer erkennst, wenn du den eben betretenen Weg wieder zurückkehrst. Uns nun ist ebenfalls jetzt der Weg zurückzumessen, den uns die Wissenschaft vorwärts geführt hat; — denn allem endlichen Streben bleibt doch nichts als der Rückweg; — und wir sind den Göttern sehr dankbar, wenn sie uns richtig wieder zurückleiten in die verlassene Heimath. Auch die Zeiten kehren wieder zurück, die einst waren, und wie auseinander gezogen auch die Bahn sey, die ein Wesen je wandelt, rechne darauf, sie ist eine Kreisbahn. Solchem Loose der Endlichkeit gerne gehorchend und selbst sein Gesetz ehrend, kehren wir denn wieder unsere Schritte zurück, wohl bewußt, daß uns nicht gegeben ist, in der Endlichkeit selbst ewig zu seyn, wohl aber in ihr das Ewige nachzubilden.

Kehrt die höchste Anschauung der Intelligenz sich zurück gegen die Stufen, die sie bewußtlos bis zum Bewußtseyn durchlief, so ist diese Rückkehr frey obwohl auf das Nothwendige gerichtet, und dieses zu tilgen unvermögend, weil sie sonst auch ihre Erkenntniß vertilgen müßte. Frey demnach die Nothwendigkeit berührend wird die Intelligenz Impuls für die Nothwendigkeit, wie das erwärmende Licht Impuls ist für die Cohäsionen. Die Intelligenz ist in dieser Beziehung ein Thätiges, und Prinzip der Thätigkeit selbst.

§. 46.

§. 46.

Der Impuls geht zuvörderst auf die Nothwendigkeit, von welcher, als ihrem Leibe, die Intelligenz innigst umschlungen ist. Diesen als Stoff erregend bewirkt sie zuerst Veränderungen seiner Cohäsion, welche an sich zwar innerlich sind, jedoch in den Außenverhältnissen des Leibes als äußere Bewegung erscheinen. Der Intelligenz aber entsteht hiedurch die Reflexion oder das Gefühl ihrer eigenen Thätigkeit. Empfindung ist auch solcher Intelligenz eigen, welche zur Anschauung ihrer selbst nicht gelangt, wie die Thiere; aber Gefühl ist nur in einem Organismus, der von einer freyen Seele bewohnt wird. Empfindung ist Receptivität für ein Fremdes, Gefühl ist Selbstgenuß einer Intelligenz.

In solcher Weise blos das Gefühl afficirend ist die Vernunft in vielen Menschen vorhanden, welche ihre Erkenntniß zwar nicht auf das Höchste gebracht, jedoch aber durch die Macht der Anschauung des Schönen und Guten ihre eigene Kraft für dasselbe gestimmt haben. Denn es ist in dem Schönen und Guten etwas Selbstständiges, was sich von aller äußern Beziehung losspricht, und wo dieses auf ein edles Gemüth wirkt, da wird dieses ebenfalls so afficirt, daß es den Zwecken der Erde entsagt, und für die Ewigkeit handelt. Solchen Gemüthern fehlt es keineswegs an der Kraft zu Erreichung des Höchsten auch in der Wissenschaft; ihre Erkenntniß ist nur aus äußern Ursachen unvollendet geblieben, weil sie etwa nicht zur Erkenntniß vorzüglich erregt wurden, oder ihr erregter Erkenntnißtrieb sich nicht befriedigen durfte. Diesen Menschen ist Kraft und Festigkeit des Charakters eigen, sie leben und

handeln im Namen eines Höhern als sie selbst sind, nur wissen sie nicht das Verhältniß der Endlichkeit zu jenem Höhern mit theoretischer Kunst zu entwickeln. Da das Gefühl dieser Menschen, wiewohl ihnen selbst unbewußt, sich auf das richtet, was nicht für irgend einen Theil des Raums oder Zeit, sondern für das Universum und die Ewigkeit gilt, so ist dieses Gefühl überhaupt Sinn für Ideen, und du magst ihn nun in seiner theoretischen Richtung, als Sinn für Wahrheit, oder aber in seiner praktischen, als Rechtssinn, beobachten, so erkennst du in beiderley Art desselben doch nur das Gemüth, das ein unwiderstehlicher Drang ihm selbst unerkannt zum Ewigen zieht.

§. 47.

Auch in jenen Gemüthern, welche entweder darstellend in äußerem Stoffe das Ewige schauen, oder es in Worten preisend philosophiren, ist jenes Gefühl neben dem Schauen oder der Erkenntniß des Höchsten vorhanden, und heißt, wenn es die stille Betrachtung des Absoluten begleitet, Andacht, in Eins aber gefaßt mit jener Betrachtung heißt es Religion. Es giebt keinen höhern Selbstgenuß für die endliche Intelligenz, als die religiöse Stimmung, und sie ist für uns das, was die ungetrübte Seligkeit des Absoluten für dasselbe. Denn zwar mischt sich in unsere Andacht das Gefühl der Endlichkeit anfangs als Mislaut; dieser aber löst sich nur desto melodischer in das Anschauen der Göttlichkeit unseres ewigen Geistes auf; denn wie könnte ein Geist das Göttliche schauen auch nur im Abbild, der nicht selbst von der Natur des Göttlichen wäre.

Von der Andacht aber und der Religion weiter zu reden ist der Wissenschaft nicht vergönnt, sondern der Kunst.

§. 48.

Daß indeß der Sinn für das Wahre und Rechte an sich zwar erhaben, keineswegs jedoch das Vollkommene sey, ist noch zu zeigen, damit nicht einige glauben, die Höhe des Geistes sey nichts neben der des Gefühls. Wie zwey Seiten die Wissenschaft hat, welche ein Abbild der Wirklichkeit ist, so hat auch diese zwey Seiten, und der Mensch wird nur vollendet, wenn er in beiden das Höchste erreicht. Ist in praktischer Hinsicht zwar die Stimmung das Höchste, so ist sie doch allerdings auch bedürftig, von der Erkenntniß im Gleichgewichte gehalten zu werden, denn die Stimmung treibt zwar zum treflichen Handeln, aber die Erkenntniß bahnt und ordnet den Weg, auf welchem die Handlung in das Wirkliche hinabsteigt, und verwebt die Idee des Handeluden mit der Wirklichkeit selbst. Darum sehen wir viele, denen die Erkenntniß mangelt, mit dem lebhaftesten Wahrheitssinne doch die Wahrheit verkennen und Irrthum ergreifen, weil sie die Erkenntniß nicht an der Hand der Methode zu verfolgen gelernt haben; andere mit dem lebendigsten Rechtssinne siehst du enthusiastisch das Unrechte treiben, oder für die unzeitige Realisirung des Rechten ihre Kraft und ihr Leben zersplittern. Sie erkennen nicht in ihrem Geiste, daß für alles Ding seine nothwendige Zeit kommt, daß die Kraft eines Sterblichen der ewigen Macht des Schicksals zwar trotzen, aber ihr nichts abdringen kann, und daß ein strebsamer Geist zwar wohl bilden, nicht aber

erschaffen soll. — Solches Loos des theoretischen oder praktischen Schwärmers vermeidet mit Sicherheit der nur, der eben so wohl den Geist durch die Verwicklungen des Wissens kraftvoll hindurchgeführt, als auch den kindlichen Sinn für Ideen bewahrt hat. Ueberhaupt wird jegliches Ding nur durch zwey Seiten vollendet, und das Höchste ist über beiden.

§. 49.

Die Kraft der Vernunft, die aus der religiösen Stimmung herab in die Wirklichkeit des Leibes und seiner Umgebungen eingreift, ist der Wille, und ob zwar er selbst seiner Natur nach Idee, die Wirklichkeit, die er umfassen soll, für sich zu klein findet, und einige deswegen dem Willen die Aufgabe eines unendlichen Fortschreitens aufgelegt haben; so ist es doch hier wie mit den Ideen der Wissenschaft. Das Höchste der Erkenntniß liegt nicht in dem, an sich schon unmöglichen, Fortschreiten des Begriffes bis zur Umfassung der Totalität, sondern in der Anticipation der Totalität, welche in der Natur jeder Idee ist. Eben so ist auch die Realisirung des Willens nicht der Zeit oder dem Raume anvertraut, sondern geschehen, sobald es der Wille bis zur Bewegung seines Leibes gebracht hat; denn in einem solchen Momente ist die handelnde Intelligenz über die Beschränktheit des Handelns in ihrer Selbstanschauung erhaben, und mit dieser Erhabenheit eben ist der Wille realisirt. Thätigkeit aber des Willens ist nothwendig, denn durch sie allein thut der Wille sich kund; nur der äußere Erfolg liegt nicht in der Idee des Willens, und kann ruhig den Göttern

vertraut werden, die über das Aeußere walten. Es ist nämlich die Außenwelt ein bewußtloses Produkt der Intelligenz, das freye Wollen aber ein bewußtes Beziehen von Thätigkeit auf jenes Produkt; beide sind demnach gleichen Ursprungs nud müssen in ihrem Wesen zusammentreffen. Sie treffen zusammen, wenn die Intelligenz, eingedenk ihres über Endlichkeit und Unendlichkeit erhabenen Wesens, sich in Ideen auf die Wirklichkeit überträgt, denn Ideen sind ebenfalls das innerste Wesen der Dinge, und ob auch der Theil der Natur, welcher in die Anschauung einer endlichen Intelligenz fällt, sich sträubte, die Idee in sich aufzunehmen, die der Wille ihr aufdringen will, ja wenn auch die Natur das Streben ganz fruchtlos macht, so hat doch die geheime Substanz der Natur den Sinn jenes Strebens verstanden, und der idealische Mensch ist im Einklange mit ihrem Ganzen, wenn auch gleich seine Thätigkeit an ihrem Einzelnen scheitert. Was der idealische Mensch hervorbringen will, kann die Natur nicht versagen, denn es ist ihr eigener Wille; und wenn auch sein ganzes Thun von der Vernichtung verschlungen wird, weil der Weltgeist die Beschränktheit desselben in Raum und Zeit anders beschlossen hat, so ist dies nichts weiter als ein Misklang für die Erscheinung, und die herrlichste Harmonie stellt sich her, sobald du den engen Blick von Raum und Zeit abziehst. Das Produciren der Natur und das freye Handeln der Intelligenz sind nur die zwey Seiten eines Gespräches der Gottheit mit sich selbst; nothwendig daher sind zwar die Worte der fragenden und der antwortenden Gottheit verschieden, aber ihr Sinn ist derselbe.

§. 50.

Eine andere Ansicht derselben Sache, die so viele schwache Gemüther verwirrt, ist noch zu ergreifen. Nämlich: es sey auch die Frucht deiner Arbeit, in welcher du deiner nahen Natur die Gestalt deiner Ideen geben wolltest, völlig verlohren, so bist du selbst mit deinen Ideen und dem Handeln aus ihnen ebenfalls eine Idee, die sich darstellend entfalten, und die ganze Bahn ihres Wesens für die Erscheinung durchlaufen muß. Stellst du daher auch nichts neben dir dar, so stellst du dich selbst doch in die Natur, und ihr Geist erkennt in dir seinesgleichen. Ermangelst du aber selbst der Ideen, oder versagst du ihnen die handelnde Kraft, die zu ihrer Darstellung eilen sollte, so bist du selbst nichts, der Geist der Natur hat an dir keinen Gegenstand, und ihre Allgewalt verschlingt dich als Einzelnes, das keine Universalität in sich selbst hat. Zwar sie verschlingt auch den Dichter, dem der Weltgeist die herrlichsten Offenbarungen öfnet; aber sie verschlingt nur seinen Leib, wenn er die Bahn der Erscheinung durchlaufen hat, nicht aber den hohen Geist, der ein gleich reicher Keim von lebendiger Idealität war, wie die Natur selbst. Du aber, der du nichts bist, als Leib oder Verstand, der für den Leib handelt, was kannst du für die Natur seyn, was könnte sie in dir achten? — Die Idee deines Daseyns versenkt sich in die Stufe der Körperlichkeit, und wollte die Natur strenge Gerechtigkeit üben, so müßte sie deine scheidende Seele in die Thierheit herabsetzen, nach der sie tendirte.

Ist das freye Erkennen die höchste Trennung des Geistes von der Natur als der Macht der Nothwendigkeit, oder

Erscheinung, so ist dagegen das freye Handeln die Rückkehr des Geistes zu der Natur als einer an sich ebenfalls freyen Substanz, die sich nur für das äußere Auge in blinde Nothwendigkeit hüllt, von dem geistigen Auge aber als beseelt von der Gottheit erkannt wird. Dieser Geist der Natur aber ist es, an welchen sich der frey handelnde Mensch wendet, und von welchem er sicher verstanden wird. Allerdings strebt der Mensch, und versucht, ob etwa sein Handeln auch äußerlich mit dem jenes großen Geistes zusammenfallen, das ist, gelingen werde, und die sterbliche Brust enthält sich nimmer dieser Hofnung und dieses reizenden Wunsches; wird die Hofnung aber getäuscht, so ist die Zuversicht nicht verlohren, mit der gehandelt wurde, denn jene Zuversicht ruht nicht auf der Zufälligkeit einzelnen Gelingens, sondern auf der Einsicht in die ewige Harmonie des freyen Menschengeistes und des Weltgeistes.

§. 51.

Haben wir jetzt das Wesen der Religion, so weit es sich der Wissenschaft kund thut, erkannt, nämlich als Idee der Gottheit, Gefühl unsers Verhältnisses zu ihr, oder Andacht, und endlich als Streben, das Göttliche um sich her zu verbreiten, so ist uns in dieser dreyfachen Ansicht die Potenz des Absoluten für diesen Theil der Wissenschaft klar geworden. Denn wie die praktische Wissenschaft das Entgegengesetzte der theoretischen ist, so strebt sie, zur Evolution, indeß jene zur Involution sich conzentrirt. Wie daher die Potenz des Absoluten oder das freye Bewußtseyn, der höchste und Centralpunkt der theoretischen Philosophie

war, so ist er jetzt in der Richtung nach außen der Anfangspunkt für die praktische.

§. 52.

Unsrer Methode vertrauend, die uns jetzt zum Unendlichen oder dem Begriffe weist, setzen wir nun diese Absolutheit, welche die Religion ehrt, als Seele einer Natur, und erreichen dadurch die Potenz organischen Lebens, welche wir auch in dem ersten Theile entwickelten, und als individuellen und Weltorganismus erkannten. Im Weltorganismus war die Wirklichkeit ausgedehnt gleich der Unendlichkeit des Begriffs, in der Individualität aber war die Unendlichkeit in sich selbst gedrängt und dadurch die Tiefe erreicht, so daß unendliches Leben hier quillt, dort unendliches Leben ergossen ist.

Das Absolute der praktischen Wissenschaft als Begriff und Seele des Weltorganismus ist das, was die Religion als Vorsehung verehrt, den Einzelnen aber als Schicksal beherrscht. Wie der theoretische Weltorganismus die Selbstständigkeit ist des Universums, so dagegen ist dieser sein lebendiger Wille, der aus der Totalität selber entsprungen alle Gewalt hat, und auch von dem Irrthume befreyt ist, welchen der Einzelne aus Einzelnheit leidet. Dieser absolute, das Universum beherrschende und tragende Wille kennt keinen Widerstand, denn in ihm ist alles, was lebendige Kraft hat, und hat sie von ihm; er kennt keinen Mangel, denn in ihm ist alle Realität, und was aus Einzelnheit mangelhaft ist, wird in ihm zur höchsten Vollkommenheit, weil für jene ewige Macht keine Einzelnheit ist,

und ihr Blick alles in seiner Totalität schaut. Darum ist sie auch ewige Weisheit, denn in ihrem Walten trift jedes Mittel den Zweck, weil Zweck und Mittel für sie zugleich sind, und nur in endlicher Ansicht sich trennen.

Diese ewige Macht ist aber die Gottheit, welche hier als Weltregierung erkannt wird, oder als Lebensprinzip des Universums, und sie ist es, welche wir oben mit dem religiösen Gemüthe als Geist der Natur in Beziehung setzten. In so ferne nun die Vorsehung Idee ist aller Ideen, in so ferne in ihr nicht nur das Ideelle ist, sondern ungetrennt auch alles Reelle, kann auch in ihrem lebendigen Wirken, oder in ihrer Regierung der Welt nichts seyn als höchste Vollkommenheit, und weder Uebel noch Irrthum. Denn was auch Uebel sey oder Irrthum, es ist nur ein solches für den Blick eines endlichen Wesens, und jeder, wie er auch handle, handelt nicht gegen die ewige Weisheit, die auch, selbst unbewußt, ihn in ihre Plane hinein zieht. Thöricht allerdings ist es für eine Intelligenz, am Eiteln zu hangen, bös und verächtlich ist es für sie, das Gute, das andere gründen, zu zerstören; — aber das Daseyn eines solchen Geschöpfes ist nicht Tadel für die ewige Weisheit, sein Handeln nicht Vorwurf für sie; denn wer so handelt, ist consequent seiner niedern oder thierischen Natur, und entäußert sich seiner Menschheit. In so ferne er nun von uns beurtheilt wird als ein Wesen, das Mensch seyn könnte und sollte, nennen wir es böse und verächtlich, wenn er als Thier wirkt; — die weltregierende Weisheit aber erkannte von Ewigkeit her, was in jenem Individuum seyn könnte und würde, und was sie selbst nothwendig fand,

täuscht nicht ihre Erwartung. Denn wie überhaupt alles nur durch den Kampf zweyer Prinzipien ist, so ist auch in die Sphäre des Menschlichen Nacht und Tag niedergelegt, so daß im ganzen Geschlechte der Menschen einige das Höchste erreichen, andre im Niedrigsten bleiben, noch andere aber zwischen beyden zweifelhaft schweben. Wenn nun das seiner Natur nach Niedrige niedrig erscheint, so ist dies allerdings nicht Unvollkommenheit sondern Consequenz, der Begriff der Niedrigkeit aber ist selbst nur relativ und unhaltbar, denn jener Mensch ist dir nur niedrig, weil du ihn nach dem Höchsten beurtheilst; was hindert dich aber, ihn auch nach dem zu beurtheilen, was unter ihm steht? vergleiche ihn mit grasfressenden Thieren, und jener Böse-wicht wird dir noch ein treffliches Thier seyn. Die Gottheit aber, welche ihre Sonne scheinen läßt über Böse und Gute, kennt weder diese Vergleichung noch jene, sondern weiß, daß so wie eine Idee sich in der Endlichkeit darstellt, sie der Form der Entgegensetzung unterworfen die Indifferenz nur aus Extremen hervor rufen kann. Was du in dem Böse-wichte billig verachtest, ist nur die extreme Herrschaft des thierischen Triebes, welcher der menschlichen Natur noth-wendig ist, und im Gleichgewichte mit der Vernunft das schönste Leben gebiert. So wie nun in manchen die geistige Herrschaft im Wissen sich bis zur Pedanterie oder Vergötte-rung der Wissenschaft, im moralischen Handeln sich bis zur wilden Rauheit und Strenge treibt, so hat es auch der Gottheit gefallen, durch Erhebung des einen Extrems oder der egoistischen Sinnlichkeit jener geistigen Excentrizität im Ganzen der menschlichen Sphäre ein Gegengewicht zu

erwecken, damit zwischen beyden ein Mittleres, nämlich die sittliche Grazie, sich erzeugen möchte. Die Gottheit hat den Magnet aus Süd- und Nordpol geschaffen, du aber, der du der höchsten Erkenntniß beraubt auf dem Südpole stehst, tadelst die Vorsehung, daß sie den Nordpol gewähren läßt. Thörichter lerne die Idee des Magnetismus erkennen, und gestehe dann schaamvoll, daß du selbst mit deinem Südpole nicht wärest, drängte die negative Gewalt des nördlichen Pols nicht das Uebergewicht lebendiger Kraft auf deine Seite zurück. — Nichts ist dem Philosophen verächtlicher, als jene beschränkte Einseitigkeit, die mit der Vorsehung hadert; denn nirgend ist tiefere Weisheit und ein heiligerer Wille, als in der Regierung der Welt, und wer hier noch das Richtmaaß der Endlichkeit anlegen will, muß zur Mathematik verdammt seyn.

§. 53.

Damit aber nicht einer ängstlichen Seele aus unserer Lehre die Besorgniß erwachse, als wäre in dem, was wir Vorsehung nennen, eine geheime Prädestination enthalten, die mit der Freyheit der Handlungen sich nicht vertrüge, so bestimmen wir unsere Sätze hierüber noch weiter, und hegen dabey das Vertrauen, daß diese weitere Bestimmung, die auch bey sonst gefürchteten und unbearbeitet gelassenen Gegenständen der Spekulation kein Detail und keine Entwicklung scheut, manche von der Sicherheit und Zulänglichkeit unserer Wissenschaft zu überzeugen vermögend seyn werde, besonders wenn sie bedenken, daß diese Gegenstände gerade mit dem religiösen Interesse der Meisten innigst verwebt sind.

Die Idee einer Prädestination, in so ferne sie für eine allgemeine Beziehung der Gottheit auf die Endlichkeit und die Menschheit insbesondere gelten soll, ist ganz grundlos, denn sie setzt die Gottheit in ein Zeitverhältniß zur Endlichkeit, welches nicht Statt finden kann. Man verwandelt die Vorsehung in eine Vorausseh ung, und diese in eine Vorausentschließung, und zieht so die Gottheit aus ihrer Erhabenheit in die Stufen des Endlichen gradweise herab. Bey Gott ist keine Vorausseh ung, weil bey ihm keine Zeit ist, also weder Vergangenheit noch Zukunft, sondern ewige Gegenwart und Zugleichseyn; aber Vorsehung ist bey Gott, weil aus seinem Willen alles was ist sich gesetzmäßig entwickelt. Die Prädestination also als allgemeine Beziehung der Gottheit auf das Menschliche ist eine durch Endlichkeit entstellte Idee, und es ist einem Menschen weder sein Leiden voraus bestimmt noch sein Handeln, denn in Gott ist kein Zeitunterschied.

Eine andere Prädestination aber, welche Begriff ist, und ein Verhältniß von Endlichem zu Endlichem festsetzt, hat ihre Richtigkeit. Nämlich, was ein Mensch werden soll, ist durch seine Anlage voraus bestimmt, denn die Anlage ist nichts als die Möglichkeit des Werdens, welche der Wirklichkeit vorangehend gedacht wird. Die Anlage eines Individuums aber ist bestimmt durch sein Verhältniß zum Ganzen, welches für jedes Individuum anders bestimmt ist; ist nun das Ganze vor dem Einzelnen der Zeit nach, so kann man allerdings sagen, daß das Einzelne durch das Ganze ebenso prädestinirt sey, wie einem einzelnen Radius seine Stelle im Kreise durch den Platz bestimmt ist, den ihm

die übrigen leer gelassen haben. Die Stelle eines Individuums oder seine Anlage ist daher für dasselbe prädestinirt, frey bleibt es aber in Ansehung der Entwicklung dieser Anlage und ihrer Richtung. Die Rollen hat der Meister vertheilt, von dir aber hängt es ab, gut oder schlecht deine Rolle zu spielen.

Was die Vorsehung über das Einzelne anbetrifft, so ist diese in der Vorsehung über das Ganze eben so involvirt, wie das Einzelne selbst in dem Ganzen. Das Schicksal der Einzelnen greift daher zweckmäßig in den Plan des Universums, und so der Einzelne selbst zur universalen Erkenntniß, d. i. zu Ideen gelangt, kann er auch seine Selbstheit zum Mittelpunkte seines Schicksals erheben, so daß er nicht nur in den Plan des Ganzen mit hineingezogen wird, sondern sein eigenes Schicksal hat, und erkennt, daß alles um seinetwillen geschehe. Denn was ihn als Ding oder Ereigniß umgiebt, rührt an seine Selbstheit, und kann von derselben mit Freyheit empfangen und idealisirt werden; was aber der Mensch aufgenommen hat in eine Idee, das hat nicht mehr über ihn Macht, sondern ist ihm unterworfen, und ein solcher Geist nimmt auch den Tod in sein Leben auf. Wem aber solche Gewalt der Ideen versagt ist, wird nie zu einem eigenen Schicksal gelangen, sondern wollend oder auch nicht an ein fremdes Schicksal geknüpft in das Ganze verschlungen werden. Würde aber ein solcher mit Willen einem fremden Schicksal sich anschließen, so hätte er seine Menschheit gerettet, und bliebe, wenn auch als Diener, doch frey und ehrwürdig. Dergleichen Hoheit der Dienenden scheint jetzt ganz durch den Egoismus aus un-

ferm Zeitalter verdrängt zu seyn, und wir weiden uns an dem Anblicke solcher Diensttreue nur noch in alten Geschichten, wie Richard Löwenherz und Blondel, Achill und Patroklos u. s. w. Sagt doch auch selbst Göthe's Tasso in dieser Gesinnung:

„Der Mensch ist nicht gebohren, frey zu seyn,
Und für den Edeln ist kein schöner Glück,
Als einem Fürsten, den er ehrt, zu dienen.
Und so ist er mein Herr, und ich empfinde
Den ganzen Umfang dieses großen Worts.
Nun muß ich schweigen lernen, wenn er spricht,
Und thun, wenn er gebietet, mögen auch
Verstand und Herz ihm lebhaft widersprechen.“

Ein Dichter nämlich in der Darstellung einer Ideenwelt ganz verlohren überläßt es gerne einem andern, für ihn zu handeln, und vertraut diesem sein eigenes Schicksal. Tritt doch in der Odyssee, und überhaupt in dem Mährchen, das ewige Schicksal selbst in den Dienst eines Helden. Mit der Charaktergröße, welche werth ist zu herrschen, scheint in unserem Zeitalter auch der edle Sinn dienender Freunde erloschen zu seyn; egoistische Kleinheit erregt Mann gegen Mann, und nur noch bey Weibern ist Unterwerfung und Treue.

§. 54.

Was in Gott Vorsehung ist, das ist in der Wirklichkeit Schicksal. Fremd und unantastbar dem Schicksal, aber in ewiger Harmonie mit der Vorsehung, ist das Gemüth

des Edeln, und er kann seine Existenz dem Schicksal preis geben, ohne ihm zu unterliegen, denn das Schicksal als physische Macht der Nothwendigkeit reicht nicht an den siegenden Geist, der die Nothwendigkeit in ihrer Freyheit erkannt hat, und frey die freye empfängt. Gleichgültig aber ist das Schicksal gegen das Böse und Gute, denn die physische Nothwendigkeit reißt beydes in ihrem Strome mit fort; was aber seinem äußern Gehalte nach angemessen ist dem Plane des Ganzen, das wird auch vom Schicksal geschont, vernichtend aber erhebt es sich gegen die That, die aus Einzelnheit entsprungen dem Ganzen sich entgegensetzt. Daher verlöscht die Zeit die kühnsten Werke der Sterblichen, in welchen irgend ein Einzelner oder ein Volk sich verewigen will, und gegen das Bollwerk, das die Achäer am Ufer aufwerfen, erhebt sich Neptun schon drohend bey seinem Entstehen. Einzelnes soll nicht widerstehen wollen der überwiegenden Macht des Ganzen; Einzelnes wird von dem Ganzen verschlungen.

In diesem Charakter des Schicksals ist die organische Assimilationskraft des Universums gegeben. Denn wie ein organischer Leib, der noch rege Lebenskraft hat, ein einzelnes Glied, das in der Sphäre des Ganzen sich einseitig und auf Kosten der andern nährt und vergrößert, entweder absondert und ausstößt, oder auch einsaugende Kräfte gegen dasselbe erregt, die es wieder schwinden machen; — oder auch, wie ein republikanischer Staat, wenn ein Bürger sich übermüthig über die allgemeine Gleichheit emporhebt, diesen entweder erniedrigt oder gar ausstößt; — eben so duldet auch die organische Macht des Universums, oder das Schick-

sal, nichts Einzelnes, was mit egoistischem Streben das Gleichgewicht des Ganzen zu stören beginnt. Wo daher die Macht des Schicksals über Staaten oder über Einzelne waltet, da zerstört sie die Einzelnheit, die sich festsetzen will.

§. 55.

Physische Macht des Ganzen gegen das physische Streben des Einzelnen ist das Schicksal. Wo aber die Wissenschaft die Nothwendigkeit in Freyheit aufzulösen vermag, und statt des Schicksals eine Vorsehung setzt, da gilt auch die Erkenntniß und das eigne Bewußtseyn etwas, und das Schicksal als Vorsehung will mit dem Heiligsten der Intelligenz in Harmonie seyn. Es entsteht die Idee einer Strafgerechtigkeit Gottes, oder eines rächenden Schicksals. Wie das Schicksal sich gegen den Egoismus als Phänomen richtet, so soll die Nemesis gegen ihn, als Gesinnung, gerichtet seyn. Trift das Schicksal die That, so ereilt die Rache des Himmels den Thäter. Die Nemesis aber ist nur da, wo die Welt durch Freyheit regiert wird, denn sie ist die organische Gewalt eines Organismus der Freyheit; wo Nothwendigkeit ist, da ist Schicksal. Von der absoluten Intelligenz fließt die Vergeltung aus, von der absoluten Substanz kommt das Schicksal.

§. 56.

Den Organismus der Nothwendigkeit zu entwickeln strebt die reelle oder Natur-Philosophie. Uns gebührt der Idee der Freyheit getreu, diese im Werke zu preisen, zeigend wie sich der ewige Wille im Universum verherrlicht.

Diese

Diese Gestalt des Universums, in welcher die Freyheit ausgedrückt ist, ruht zwar auf der Basis des räumlichen Seyns, ist aber dieses nicht selbst, sondern das lebendige Thun, das den Raum aufhebend die Zeit erzeugt. Solch lebendiges Thun quillt auch nur aus Substanzen, welche das Lebensprinzip vollendet in sich haben, und zur Indifferenz der Erkenntniß gelangt sind, aus welcher allein etwas wahrhaft organisches und selbstständiges kommt. Darum ist auch jene freye Gestalt des Universums nichts anders als das zeitliche Daseyn der Menschheit, welches gemeinhin Geschichte genannt wird.

§. 57.

Das geschichtliche Universum enthält, wie das räumliche, die Totalität aller Gegensätze in sich, und über derselben die Indifferenz und den Urquell aller, die regierende Gottheit. Wie aber das räumliche Universum seine Differenzen als Schranken der Ausdehnung darstellt, so entwickelt das zeitliche sich in Momenten der Succession, deren Totalität aber im Ganzen sowohl als im Einzelnen dem Inhalte des Raumes auf solche Weise entspricht, daß in beiden völlig dasselbe dargestellt ist, auch beide durch einander erst zum Wesen gelangen, dessen sie einzeln entbehren. Denn was die Zeit evolvirt, geschieht in räumlicher Gränze, und was die Natur räumlich zur Gränze bringt, hatte vorher ein zeitliches Leben, und hat noch eine Intensität, über welche der Raum nimmer siegt. Wie nun ferner das räumliche Universum in seiner Indifferenz betrachtet ohne Polarität ist, gegen den Inhalt aber geneigt eine Tendenz zur Duplicität

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MUENCHEN

hat; also auch ist die Geschichte zwar an sich Ewigkeit, dem Einzelnen aber zugekehrt hat sie ein Entstehen und Aufhören in sich.

Durch diese erste Polarität ist die Ewigkeit überhaupt verwandelt in Zeit, und dadurch empfänglich jener Gestalt, in welcher jedes Endliche sein ursprüngliches Wesen nachbildet, nämlich des Organismus, und die Ewigkeit gebiert aus ihrem grundlosen Schooße eine unendliche Zahl zeitlicher Welten, wie sich die räumliche Natur in Sphären und Sphärensystemen gestaltet. Solche zeitliche Sphären im Allgemeinen sind Perioden, im Einzelnen aber (welche Einzelnheit sich aus der Vermählung der Zeit mit dem Raume erzeugt) sind es Völker, welche selbst wieder in ihrer Beschränktheit das Ganze nachahmend ihre Geschichte nach Perioden beschreiben.

§. 58.

Die Perioden der Weltgeschichte zu nennen, möchte wohl nie der Historiker wagen, wenn ihm auch noch so sehr die Muse der Zeit beystünde. Denn die Zeit ist doch in keiner Erstreckung der Ewigkeit gleich, und aus dieser allein werden die Ideen gebohren. Von den Dichtern ist zwar in klarem Geiste vieles geschaut worden, und die Musen haben vom goldenen, silbernen, ehernen und eisernen Zeitalter wahrhaft gesungen; aber zu unserer Zeit, wo die Wissenschaft herrscht, sind die Sprüche der Dichter zur Fabel geworden, und man ehrt nicht mehr das Leben, man sucht nur die Deutung, die der Philosoph ihm zu geben vermag. Solchem Zwange der Zeit sind denn auch wir unterworfen,

und obwohl wir selbst die Erkenntniß für Spiel und allein das poetische Leben für Ernst halten, tragen wir doch dem Schicksal die Schuld des Zeitalters mit ab, und deuten die Sprüche der Musen.

Wie alles ursprünglich Totalität ist, also geht es auch aus von derselben, und nachdem es seine Herrlichkeit erst dem Endlichen, dann dem Unendlichen unterthan gemacht hat, geht es wieder in sich zurück. Eben so ist auch die Ewigkeit, da sie zur Geschichte geworden, erst über ein herrliches Menschengeschlecht aufgegangen, welches in der Fülle seiner Natur nicht nur den Trieb hatte und das Gefühl, sondern auch die Anschauung und das helle Bewußtseyn, und zwischen beiden die Harmonie, welche keinem vorzuherrschen erlaubt, und doch jedes erregt. Es ist kein Zweifel, daß dieses goldene Alter der Menschheit in die jugendlichen Zeiten einer Sphäre falle, wo ihre Kräfte noch im hohen Grade lebendig die Selbstständigkeit der Sphäre erringen, und in diesem Kampfe Wesen jeglicher Art frey gebähren (generatio equivoca), die sich jetzt nur durch Saamen und Geschlechtsvereinigung fortpflanzen. Das Erhalten der Gattung bey dem Verschwinden der Individuen ist offenbar Resignation der Natur auf das Produciren; wo aber die Jugend eines Planeten noch reich an Produktionskraft ist, da giebt ein Moment einer Menge Geschöpfe das freudige Daseyn. Das Erscheinen der Individuen auf dem unendlichen Stamme der Gattung zeigt, daß die Natur der Sphäre selbst ihre Ideen schon ausgebohren habe, und an sich todt sey, obgleich jede Idee sich in einzelnen Leben noch forttreibt. Die Gattungen unserer

Erde sind verhölzerte Zweige und Aeste, die zwar immer noch Laub treiben, aber dem Stamme selbst ist die Kraft, neue Aeste hervorzubringen, erstorben. Wäre die gemeine Naturforschung vermögend, jenseits der Gränzen der Sinne etwas zu erkennen, so würden die fossilen Knochen ausgestorbener Thiergattungen kenntlich genug auf ein Zeitalter weisen, in welchem die Erde noch Gattungen producirte. Noch ein Ueberrest jener Produktionskraft ist uns im Kleinen geblieben; die Gährung animalischer und vegetabilischer Stoffe giebt neuen animalischen und vegetabilischen Organismen das Daseyn, allein das Mistrauen unserer Zeit gegen das Ungewöhnliche ist so groß, daß man lieber zu Fiktionen flieht, als die Thatsachen anerkennt. Sind aber gährende Stoffe noch Quellen organischen Lebens im Kleinen, so ist zu erkennen, daß unsere Erde mit ihren Grundsubstanzen in Ruhe und Gleichgewicht nicht mehr neue Wesen hervorbringe, wohl aber einstens hervorgebracht habe. Jede Sphäre hat ihre eigenthümlichen Perioden der Bildung, und die Beobachtung des Mondes, der bis jetzt weder Wasser noch Organismen hervorgebracht hat, wird uns, noch ehe unsere Erde in ihren Ursprung zurückkehrt, die Bildungsgeschichte eines Weltkörpers enthüllen.

In diese reiche Periode der Erde fallend mußten die Menschen, ebenfalls Geburten der gemeinschaftlichen Mutter, ein harmloses Leben erhalten, und mit vollen Sinnen den Reichthum der mütterlichen Natur aufnehmen, das Leben ohne Störung genießen, wie es die Dichter uns schildern. Wir zwar, deren Gemüth an Arbeit und Künsteln gewöhnt ist, würden ein solches Leben einfach und

arm nennen; aber jene Glücklichen würden in ihrem reichen Genusse uns lächelnd bedauren, die wir den Genuß nur im Suchen und Streben noch finden, und denen der Besitz anekelt. Jenes Zeitalter war eigentlich das Zeitalter des Besitzes, nicht aber eines erworbenen und durch Rechte beschränkten, sondern eines freyen, von der Natur allen ohne Arbeit gegebenen. Daher sagen denn allerdings die Dichter mit Wahrheit, daß ein solcher Besitz weder Neid erregt habe, noch Feindschaft, und daß das glückliche Geschlecht jener Sterblichen mit den Göttern befreundet gelebt habe, und nach seinem Erlöschen von den kommenden Generationen göttlich verehrt worden sey.

Mit dem Erlöschen dieses Göttergeschlechts oder des goldenen Zeitalters tritt die reifere Stufe der Erde ein, in welcher ihre Produktion neuer Wesen sich schließt, und dem Menschengeschlechte das Bedürfniß erregt wird, das zu arbeiten zwingt. Jener reiche Besitz, den im goldenen Zeitalter die Natur selbst gab, wird jetzt an die mühsame Arbeit gebunden, und unter dem Menschengeschlechte giebt es nur wenige, welche die andern unterjochend eines arbeitslosen Genusses sich freuen. Diese wenigen, welchen das Glück noch ein goldenes Leben bereitet, werden als Söhne der Götter geehrt, und ihr Besitz wird beneidet. Mit dem heroischen Zeitalter bringt der künstliche Besitz, oder das Eigenthum, den Saamen der Zwietracht unter die Menschen, und legt den Grund zu Bildung der Staaten.

Bedeutungsvoll ist der Uebergang unserer Erde aus dem goldenen Zeitalter in das heroische in den mythologischen Dichtungen Griechenlands durch Titanenkämpfe be-

zeichnet, in deren Erregung die Erde ihre letzten schaffenden Kräfte verzehrte, und sich mit der Atmosphäre (Uranos) ins Gleichgewicht rang. Uebrig blieben noch aus jenen Empörungen der Natur einige Misgeschöpfe, welche der romantische Muth der Heroen bekriegte.

Als das dritte Zeitalter setzen wir nun den Uebergang des Menschengeschlechts aus der Fülle der Körperkraft des heroischen Zeitalters in die Fülle der Geisteskraft unsrer Kultur. Geringere Revolutionen der Erde und erhöhte Bearbeitung derselben machen das physisch Charakteristische dieses Zeitalters aus, in welchem auch wir leben, und an seiner Vollendung durch Wissenschaft mitarbeiten. Bildung der Staaten, Festsetzung des Eigenthums, Emporkommen der Wissenschaft sind Früchte dieses geistigen Zeitalters, und wie im heroischen Alter die Körperkraft gilt, so ist im Zeitalter der Kultur die Geisteskraft herrlich.

Das vierte Zeitalter nun, welches bevorsteht, kann nur die Rückkehr in das goldene seyn. Wie aber jede Rückkehr den Ausgangspunkt von einer anderen Seite erfährt, also wird auch das goldene Zeitalter, dem wir entgegen gehen, nicht durch Gunst der Natur glänzen, sondern durch die Herrschaft der Freyheit über dieselbe. Wie in der ersten goldenen Zeit die Natur das Menschengeschlecht reichlich begabte, so wird sie in der künftigen paradiesischen Zeit dem Geschlechte der Menschen gehorchend auf den Wink der Kunst hervorbringen, was der Mensch fordert. Diese Zeiten sind vorgebildet durch alle Mährchen, in welchen die Natur unter die Gewalt eines Zaubers gegeben ist; denn wie das erste Zeitalter der Erde durch Produktion der

ausgedehnten Natur prangte, so wird das letzte durch produktive Gewalt der conzentrirten Natur oder Freyheit verherrlicht werden, und ob zwar unsere Gewalt über die Kräfte der Natur bis jetzt noch gering ist, und die synthetische Chemie fast gar nichts vermag, so ist doch kein Zweifel, daß die Kunst zur vollendeten Herrschaft über die Natur zu gelangen bestimmt sey. Die Perioden der Weltkörper sind lang, und, was geschehen kann, darf nicht nach Endlichkeit und Analogie, sondern einzig nach dem Inhalte der Ideen geschätzt werden. Jede Idee aber läuft in ihrer Erscheinung nothwendig wieder in ihren Anfang zurück, denn nur der Kreis ist ein würdiges Bild der Idee. Wird aber das goldene Zeitalter zurückkehren, so wird auch die Wiedervereinigung der Erde mit ihrer Mutter, der Sonne, herbeyeilen, denn der Lauf ihrer Selbstständigkeit ist dann vollendet. —

Dieses nun, was wir jetzt den Ideen gemäß von den vier Zeitaltern festgesetzt haben, gilt für jegliche Sphäre, welche selbstständig ist, und in jeder Sphäre wieder für jedes Volk insbesondere. Jede Nation durchläuft auf ihre Weise diese vier Perioden, und wenn wir das erste Leben der Deutschen in ihrer schönen Mythologie, von der uns Gräter manch köstliches Bruchstück noch rettet, erkannt hätten, so würden wir in ihr das jugendliche Alter der germanischen Stämme zu ehren nicht anstehen. Wie dann die Zeit der Heroen als Ritterthum unter den Deutschen und Franken geblüht habe, ist jedem bekannt, und keinem ist es auch fremde, wie jetzt der künstliche Besitz und die Wissenschaft blühen. Ahnden möchte denn wohl auch ein erkennen-

der Mann, daß nicht ferne die Zeit der Rückkehr in das volle Leben unter uns sey, nachdem die Wissenschaft ihre Bahn jetzt geschlossen hat, und die Mystik anfängt, den Verstand in seine Sphäre zurück zu drängen. Denn die Mystik ist die lebendige Ansicht der Welt, in welcher ihre Ideen offenbar werden, und durch sie erhält der Geist der Natur ein freyes Organ, das ihn versteht.

Bin ich aber in meiner Bestimmung der vier Perioden von den Dichtern in etwas verschieden, so verhehle ich diese Verschiedenheit nicht, denn auch ich rede nicht ohne Götter.

§. 59.

Diese Perioden nun hält das Universum alle zugleich in sich, weil es alle Zeit in sich selbst hat, und nicht in der Zeit ist, jedes einzelne Ding aber, wie ein Weltkörper oder ein auf ihm gebohrenes Wesen, hat nicht alle Zeit in sich, sondern ist der Zeit seines Systems unterworfen, obwohl jeder Weltkörper für die in ihm begriffenen Dinge die Zeit in sich hat. An den Dingen also succediren sich jene Weltalter, und der Historiker, der die Geschichte irgend einer Nation oder die Geschichte aller Nationen darstellen wollte, müßte die Nothwendigkeit der vier Perioden erkennen.

Wie denn alle Zeit ihre Endlichkeit von dem Raume nimmt, so wird auch der Historiker, wo er sich eine Sphäre für seine Darstellung wählt, diese räumlich fixiren müssen, d. h. in Beziehung auf einen bestimmten Weltkörper geographisch. Da ferner in der Zeit nur die Realitäten des

Raums sich entwickeln, so wird jene geographische Bestimmung auch auf das physische sich beziehen müssen; die Geschichte muß auf physikalischer Geographie ruhen. Daher kann alle Geschichte nur Nationalgeschichte seyn, denn eine Menschheit, die durch physische und geographische Einheit bestimmt wird, heißt ein Volk, eine Nation, und wenn eine sogenannte Universalgeschichte versucht worden ist, so konnte dies nur ein Ensemble von Völkergeschichten werden, nie aber ein Ganzes, denn das Prinzip seiner Organisirung lag dem Historiker jenseits.

So mangelhaft nun an sich zwar die empirischen Requisiten zu einer Geschichte aller Völker der Erde sind, so ließe sich doch die Idee erkennen und darstellen, durch welche auch in diese Fragmente organische Einheit gebracht würde. Wer nämlich im Geiste jene vier Weltalter als zeitlich succedirend gefaßt hätte, und die Polarität räumlicher Dinge verstände, der würde klar einsehen, daß jene vier Weltalter auch als zugleich existirend an die vier Erdpole vertheilt sind, so daß zum Beyspiel das goldene Zeitalter durch Klima und Nationalcharakter des Orients in Asien und Griechenland einheimisch ist, daß das heroische Alter dem Occident zukommt, das dritte oder kultivirende Zeitalter dem Norden, und daß endlich dem Süden das vierte Zeitalter aufbewahrt ist. Eben so haben sich auch diesem gemäß die Staatsformen an die Pole vertheilt, und ist die despotische Form dem Oriente natürlich und blos darum verhaßt, weil der Familiengeist, von welchem sie im goldenen Zeitalter ausging, verschwunden, und aus dem

herrschenden Hausvater eines Stammes blos ein regierender König geworden ist; Völker aber, die von Emirn regiert werden, haben noch die Regierungsart des goldenen Zeitalters behalten. Dem Oriente nun steht entgegen der Republikanismus und Demokratismus südlicher und westlicher Welt, welcher in den Reichen des Nordens wieder in monarchische Form übergeht.

Wäre die allgemeine historische Polarität unserer Erde von einem Geschichtschreiber auf solche Weise erkannt, so möchte er auch wohl die Charaktere einzelner Völker jenen Richtungen genau unterordnen, und so die Fragmente der Völkergeschichte, anticipirend durch die Idee, zu einer Universalhistorie ausbilden. Nimmer aber wird dieses hohe Ziel zu erreichen seyn, wenn nicht aus der Naturgeschichte der Völker sich zuerst eine Ethnographie bildet. Bestandtheile dieser Naturgeschichte sind sowohl die physikalische Kenntniß des Landes, dann die historische des innwohnenden Völkerstammes seinem Ursprunge und ersten Wohnorte nach, endlich der bestimmte Charakter, den das Volk in sich ausprägt. Im Geiste solcher Geschichtschreibung haben wir freylich noch wenige oder gar keine historische Werke, und es scheint das Höchste erreicht worden zu seyn, wenn uns die Alten, wie Herodot, die Materialien zu einer Ethnographie treu lieferten, oder, wie Tacitus, den Charakter einer Periode gut darstellten. Unter den Neuern ist die historische Kunst entweder roh geblieben, indem die Historiker planlos und chronologisch erzählen, oder durch falsches Raisonnement der Geschichte einen Zweck aufdringen, als da ist, Geschichte der Kultur eines

Volks, der Staatenbildung und dergleichen zu seyn, welche Ansichten alle die echte Geschichte eines Volks sich unterwirft und in sich begreift, nicht aber als Norm und Zweck anerkennt.

Der Anfang und echte Ursprung einer Geschichtschreibung ist aber, daß ein Volk seinen eignen Geschichtschreiber habe, welcher mit dem Volke eine Zeitlang gelebt, seinen Charakter erfahren, und durch Philosophie sein Verhältniß zur Erde ausgeforscht habe: Einen solchen Geschichtschreiber wird zwar ein Volk erst am Ende seiner dritten Periode erleben, welche für dasselbe oft das Ziel seines Lebens ist; aber früher hat auch das Volk selbst keine Geschichte, denn in der ersten Periode schläft sein Charakter in der Knospe, in der zweyten entwickelt sich erst die eine Seite desselben, und in der dritten die andre. Daß nun die vierte Periode für das Volk häufig der Tod ist, anstatt sein höchstes Leben zu werden, kommt daher, daß die Nation nicht Lebenskraft genug hatte, die dritte Periode zur Vollendung zu bringen. Wo die Kultur nicht zur höchsten Entwicklung gedeiht, welche nur in der Wissenschaft möglich ist, da verliert sich das Leben des Volks in vielfacher Verzweigung und im Treiben von leeren Geschossen, welche nie blühen; denn das vielfachste und unendlichste in allen Erscheinungen freyen Lebens ist die Kultur, und nur eine hohe Energie des Charakters vermag der Expansion mächtig zu werden, und sie wieder zurücke zu drängen. Daher gieng Rom auf dem Gipfel seiner Kultur unter, und Gelehrte sterben bey lebendigem Leibe vor Wissenschaft.

§. 60.

Daß nun die Geschichte wie objektiv, so auch subjektiv werde, und das Schicksal sich in Vorsehung umwandle, ist darum nothwendig, weil auch das Objektive ideell zu werden, die Subjektivität aber sich zu objektiviren bestimmt ist. Jenes geschieht, wenn sich die Geschichte in einer Universität freyer Individuen organisirt, deren jedes in sich das Ganze conzentrirend außer sich doch ein Einzelnes scheinet, mit seinem inneren Leben aber sein äußeres Verhältniß beseelt, durch diese Beseelung die Abgerissenheit aufhebt, und das Ganze bilden hilft, nicht als eine Masse, welcher die Form als Aeußeres aufgedrungen und fremd wäre, sondern als ein Wesen, dessen Leben gleich abhängig wäre von der Form wie von dem Stoffe.

Solch eine Realität, die gleich viel in der Form lebt und in der Masse, ist nun organisch, und sind freye Individuen die Träger dieses Lebens, so ist das Ganze ein Staat. Von dieser Idee des Staats ist nicht ausgeschlossen irgend ein Staat, der je gelebt haben mag, oder auch noch entstehen wird, er sey nun beherrscht durch welches er wolle von den Prinzipien, welche in die menschliche Natur von ihrer endlichen Seite her eingreifen. Auch ist dieser Idee keine der Staasformen eigen, welche sonst von den Männern des Staats erhoben zu werden gewohnt sind; sondern sie durchwandelt lebendig jegliche Form, und ist eine Zeit lang in jeder vollendet. Daher würde es die Wissenschaft tödten, wenn du, die Möglichkeit und Wirklichkeit im Leben der Bürger oder des Staats trennend, fragen wolltest, welches der Zweck des Staates sey oder seyn

müsse für die einzelnen Bürger. Aller Zwecke Realität ist in den Ideen, und wenn du auch den Staat oder die Bürger nach etwas streben siehst, als ob sie es nicht hätten, so sey versichert, daß dieses Streben nur in so fern Statt findet, als sie sich selbst nicht erkennen; denn was zur Erkenntniß seines Wesens gelangt ist, hat sich vollendet. Uebrigens aber ist dieser Irrthum des Staates oder der Bürger einer der Reize, durch welche das Leben eines solchen Staates sich fortsetzt, und wer außer dieser Befangenheit stünde, würde den Ernst solchen Strebens als ein komisches Spiel anschauen müssen. Dieses sey mit Erlaubniß der Staatsmänner gesagt, denen es dafür vergönnt bleiben mag, unsere Lehre als ein müßiges Spiel zu betrachten, und sich in Fällen, wo ihre Weisheit auf Gränzen stößt, lieber bey Grotius, Montesquieu oder Smith Raths zu erholen, als bey uns. Ist doch dasselbe Verhältniß in Ansehung alles Universellen, daß nämlich der Mensch in dem Drange des Einzelnen es zu verkennen pflegt, und lieber von einer Einzelnheit zu der andern, als über alle hinaus flieht. Und dies ist nicht ohne Grund so, denn eine Einzelnheit ist das natürliche Heilmittel der andern.

§. 61.

Nicht geringe Gestalt scheint unserer Lehre dadurch zu erwachsen, daß sie so ganz in der Construktion organischen Lebens versirt; denn in dem häufigen Umgang mit dem Ideal der Gestalten sollte doch unsere Untersuchung selbst von der Natur des Harmonischen etwas annehmen. In der Gestalt des Systems erschien uns die reelle Welt, die

im Ideellen versunken aus der Fluth wieder empor stieg, eine wahre Venus Anadyomene; und in der Gestalt des Staats wird uns das ideelle Prinzip jetzt selbst klar, nachdem es einen Leib an sich genommen. Diesen Leib zu erkennen, und wie Geist und Seele sich in ihm offenbare, ist jetzt unser Thun; wenn wir dabey auch voraussehen, daß jeder Leib an sich ein zu enges Gefäß für die Idee, also sterblich sey, so wird dies weder der Hoheit unserer Erkenntniß Abbruch thun, noch auch uns niederschlagen, denn wir erinnern uns, daß eine Idee unvergänglich und unalterirt durch die Gestalten zahlloser Leiber wandelt, so wie unsere Erde weder der erste noch der letzte Weltkörper ist. Ob nun zwar gleich die Idee durch jeglichen Leib das Ansehen einer Besonderheit gewinnt, die an diese Erscheinung gebunden wäre; so ist dieser Schein doch nur Resultat der Beziehung eines Einzelnen auf das andre, und also nichts, das an sich wäre. Hieraus ist einzusehen, welcher Werth den Einwürfen zukomme, die auf diese Ansicht gestützt gegen die Palingenesie der Ideen gemacht werden könnten.

Das Besondere eines Staates, oder das, wodurch die Idee des Staates in einer Nation sichtbar wird, ist das Eigenthümliche dieser Nation, welches zeitlich aufgefaßt Einheit der Abstammung, räumlich erkannt physikalisch geographische Geschlossenheit und Absonderung, in der Synthese beyder, des Raums und der Zeit, aber eigenthümliche Sprache ist. Denn die Sprache ist die Mechanik, welche als Faktoren ihres Wesens nicht den einfachen Raum oder die einfache Zeit, sondern die zur bestimmten

Subjektivität oder Ansicht erhobene Zeit und den zum bestimmten Organ potenzirten Raum supponirt. Sicher seyn können wir also, daß in einer Sprache die Selbstständigkeit eines Volks wahrhaft ausgedrückt sey, und daß demnach die neuern Völker, deren Sprachen ein Gemisch oder ein Jargon todter Sprachen sind, auch in eben dem Grade, in welchem ihre Sprache jenem Vorwurfe unterliegt, nicht originell seyen, sondern Reproduktionen alter Nationalcharaktere mit der Modification neuerer Zeit. Erfreulich darf der Deutsche bemerken, daß nicht nur nach ahndendem Wunsche, sondern auch nach der tief eingehenden Untersuchung eines treflichen Kenners der griechischen Sprache *), wir in der unsrigen eine Reproduktion jener besitzen. Muß die neuere Zeit überhaupt auf Originale Verzicht thun, so wird sie gewiß diesen Vorzug am liebsten den Griechen aufopfern. Zu wünschen wäre, daß irgend ein philosophischer Sprachkenner uns eine Naturgeschichte der Sprachen zu liefern unternähme; er würde darin zwey Hauptperioden festsetzen, nämlich die alte Welt bis zum Untergange des römischen Reichs, und die neue bis auf uns, so daß in dieser letztern sich wiederholte, was in jener ursprünglich gewesen war, die Wiederholung aber ideell wäre, wie das Ursprüngliche reell. Den neuern Sprachen wäre daher das Fließende und Ineommensurable charakteristisch, so wie den

*) Ueber die Verwandtschaft der deutschen und griechischen Sprache, von Johann Arnold Kanne. Leipzig, 1803. 8. — Dieses Werk ist Resultat tiefer Sprachforschung und eines genialischen Blicks.

alten das Fixirte und Begränzte, daß nämlich in diesen der Verbalsinn, in jenen aber der metaphorische einheimisch wäre, die alten Sprachen eine Welt, die neuen eine Ansicht der Welt enthielten, dort also die höchste Gleichgültigkeit der Wortstellung, hier die geregeltste Syntaxis wäre. Innerhalb dieser zwey Hauptabschnitte würde unser Sprachforscher selbst wieder die ähnlichen Pole erkennen an verschiedene gleichzeitige Völker nach Himmelsstrichen vertheilt, so daß in der alten Welt, wo die Kultur blos im Orient und Occident blühte, jenen das ideelle Prinzip als lebendige Subjektivität auszeichnet, und die orientalischen Sprachen fast ganz Zeitwörter sind, und auch ihre Objekte nach verschiedenen Zeitmomenten verschieden bezeichnen *); dagegen würde dem Occident, der sich griechisch und späterhin römisch ausdrückte, der Reichthum an Substantiven und ihre freyere Organisation nebst der Menge bewegungsloser Partikeln, eine überwiegende Objektivität zusichern. Aehnlichen Geist würde die Naturgeschichte der neuern Sprachen zurückstrahlen, wenn die Ausbildung des Wortes als Laut, worauf sich einige moderne Sprachen vorzüglich legen, als der Abdruck des reellen Prinzips anerkannt, und dagegen in den Sprachen, welche mehr den Styl suchen als den Wohlklang, der Idealismus der neueren Sprachwelt geschaut würde. Denn wie die neuere Welt überhaupt ihrem Wesen nach subjektiv ist, so ist auch die Realität in ihr subjektivirt,

*) Z. B. junger Löwe, erwachsener Löwe, alter Löwe, sind im Arabischen drey besondere Substantive.

virt, d. h. sie erscheint als Empfindung; die Idealität in der Idealität aber spricht sich als dürre Form aus, wie die steife Anlage nordischer Sprachen, und besonders der Deutschen.

§. 62.

Mit der Sprache, welche eine Wiedergeburt der Welt durch menschliches Organ ist, verwebt sich innigst die Religion, der Patriotismus und die Sitte eines Volks. Da die Sprache nämlich ihrer Gleichheit nach in einem Volke entweder Ausdruck der Stammeseinheit oder doch Vereinigung ist, so erkennt der Bürger sein Geschlecht in jedem, der seine Zunge redet, und so wird die Sprache zum Symbol der radikalen Einheit eines Volks, und zum Fundament des nationalen Egoismus, den wir, mehr auf die geographische und objektive als auf die Stammeseinheit eines Volkes reflektirend Patriotismus zu nennen pflegen.

Wie nun aber die Sprache eines Volkes sein Universum ist, indem das Wort die Welt reproducirt, so ist in derselben nothwendig auch ein Absolutes, das auf seine nationale Weise die Welt des Volkes aus sich gebiert und trägt. Dieses Absolute in der Sprache aufbewahrt ist Ausdruck der Religion des Volks und von der Sprache nicht zu trennen. Mit einer nationellen Sprache sind an sich auch Götter gesetzt, die unter diesem Volke wohnen, und ihm eigen sind, sie seyen nun von ideeller oder objektiver Art, und die Universalität, welche das Christenthum erlangt hat, ist auch nur auf Kosten der Individualität der Völker errungen worden, wodurch denn die Religion des Volks als Aber-

glaube in den Hintergrund trat, das Christenthum aber Staatsreligion seyn mußte. So spielte es zwar allerdings die öffentliche Rolle, aber der nationale Aberglaube blieb allgemeine Privatsache, und also mächtiger.

Wie nun ferner in seiner Sprache das Volk selbst ist, und seinen Patriotismus und seine Religion in ihr niederlegt, so erscheint auch in der Sprache die Sitte, oder die Verwandtschaft des Einzelnen zu Einzelnen als Sprichwort oder Traditionsformel, durch welche rechtliche Gebräuche bestimmt werden. Theure Spuren hievon enthalten noch die juristischen Sprichwörter des alten deutschen Privatrechts, und mehrere würde ein Beobachter unter dem Volke noch auffinden. Dieses Gewohnheitsrecht bestimmt die Verhältnisse sowohl der persönlichen Einzelnheit als auch des Besitzes, und in ihnen liegt der Keim einer idealen Gestaltung des Volks oder Gesetzgebung. Denn die Gesetzgebung ist nichts als ein ideelles Selbsterkennen des Volks, welches, wenn es sich durchführen will, gleich den algebraischen Reihen, nimmer zum Ende gelangt, sondern durch die Idee des Ganzen supplirt werden muß.

§. 63.

Solches ist der reale Zustand jeglichen Volkes, in welchem die ideelle Trennung noch schläft, und die selige Totalität herrscht. Alles ist lebendig vermischt, und die Gestalten des Lebens fliehen die Gränze, welche eine spätere Kultur ihnen aufdringen möchte. Du kannst nicht sagen, daß ein solches Volk regiert würde, denn es regiert sich selbst durch die eiserne Sitte, und wenn auch das Haupt

des Stammes Feldherr ist, und Streitigkeit schlichtet, so ist auch dieses nicht Institut, sondern Sitte und einfache Natur, weil auf der Stammeseinheit das Ganze beruht.

Daß aber die bewußtlose Existenz eines solchen Staates dennoch der Idee genüge, ein Universum sey, und das Schicksal als Gerechtigkeit in sich enthalte, ist daraus zu erkennen, daß alle zum Ganzen conzentrirt werden durch den Instinkt der Stammesverwandtschaft oder Gleichheit der Sprache, daß sie ferner auch ein gemeinschaftliches Werk treiben, nämlich ihre Nationalreligion, ihre Sitte, und die von beyden abhängige Ernährung der Individuen. Denn wo Götter sind, walten sie auch über das Leben, und der Saame des Landmanns wird unter ihrer Gunst ausgestreut; ferner wo eine Sitte ist, da ist auch eine gewohnte Art des Besitzes. Ist nun also das Volk durch Religion, Sitten und Sprache zum Ganzen verwebt, so ist klar, daß das Ganze eine Macht sey, sobald das Einzelne für sich etwas gelten will. Ist nun aber eine Macht in dem Ganzen und Entgegensetzung in dem Einzelnen, so ist das letztere einer überwiegenden Reaktion unterworfen, sobald es seinen Egoismus empor hebt. Dieses Uebergewicht der Einheit des Staats vernichtet oder stößt von sich das frevelnde Individuum; denn Frevel ist überall nur der Egoismus des Einzelnen, der sich gegen das Ganze empört, und Jupiters Macht, welche die kühnen Titanen sich unterwarf, ist die indifferenzirende Macht unserer Erde. Gleiches wird immer feindlich seyn gegen das Gleiche; daher auch ein Staat das Individuum von sich trennt, das sich ihm gleich setzen will, wie ein organischer Leib das Glied abfallen läßt, das den

spezifischen Gegensatz nicht mehr haltend sich in sich selbst schließen will.

Seiner Idee genügend würde ein solcher Staat keines von den Gütern vermissen, welche ein fröhliches Leben den Gliedern, die es durchdringt, mitzutheilen pflegt. Aber was in die Wirklichkeit eingeht, muß der Zeit ihren Tribut bezahlen, und die Seiten seiner Indifferenz als Perioden entwickeln, die wir oben schon deutlich bestimmten. Der Perioden, die nach der ursprünglichen Totalität folgen, und relativ sind, erkennen wir zwey, nämlich die Zeit der Realität und des Ideellen, worauf denn die erste Indifferenz, aber als bewußte, zurückkehrt. Wer die Wissenschaft erkennt, wird einsehen, daß sie selbst nur im Ersten oder im Letzten versire, die Mittelstufen aber das Irrationale enthalten, welches zwar allgemein in Formeln auszusprechen wohl thunlich, in der Stetigkeit einer Formel aber rein festzuhalten unmöglich ist, weil es fließt.

Diese Relativität zu fesseln und zu bemeistern haben sich die Theoretiker beykommen lassen, deren Wissenschaft dem Danaidenfasse gleicht oder dem Prinzen in der Sakontala, der in der Luft schwebend erhalten wurde, weil ihn die Geister hinaufzogen, die Priester aber durch ihre Gebete herabriefen. Sie sind damit fast so weit gekommen, als die Hydrauliker in der Mechanik des Wassers, nur haben sie nicht die Resignation des Mathematikers an sich gezeigt, der ohne Scheu eingesteht, daß für manche Größen kein Maßstab sey. Produkte dieser Vermessenheit der Theoretiker sind die Gesetzgebungen selbst sowohl, als die Theorien über dieselbe, und unter allen vorzüglich das römische Recht,

das unter der Vielheit derer, die es zusammengesetzt haben, die Tendenz der Unendlichkeit annahm, und Anspruch macht, zahllos zu seyn, wie die Menge der Möglichkeiten. Daher siehst du in den Commentarien über das alte Recht, die in den Digesten aufbewahrt sind, immer mehr den Geist und die Simplicität alter Formeln und Grundsätze verschwinden, und dafür das Streben zur Accommodation, Explanation und Casuistik hervortreten; im alten Rechte dagegen, zu welchem das Pandektenrecht sich als neues verhält, findest du noch alles an Formeln gebunden, welche sprichwörtlich fixirt, das Privatrecht als Sitte zu erhalten versuchten; du findest auch feyerliche Gebräuche *) welche denselben Sinn noch lebendiger darstellen.

Aber auch in der ganz ideellen Zeit, von welcher wir sagten, daß sie wegen ihres irrationalen Wesens der Wissenschaft nicht adäquat sey, ist doch etwas Festes und Ewiges, obgleich mit verfließenden Umrissen abgebildet. Und zwar erkennen wir in der modernen Zeit, welche mit der christlichen Zeitrechnung anfängt, und sich selbst wieder in moderne und alte oder ideelle und reale Zeit theilt, das Wesen des Staats auf zweyfache Art dargestellt. Nämlich in der alten Zeit oder den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung bildete sich der Staat auf realem Grunde mit personalen Beziehungen oder als Lehensystem, und in der neuesten Zeit, welche von dem Emporkommen der Wissenschaften in Europa zu rechnen ist, erlöschen die realen Beziehungen gänzlich, alles wird persönlich, und in der Persönlich-

*) Z. B. die alte venditio hæreditatis per æs et lĭbram.

keit formal, oder wie sie es nennen, organisirt. Diese formalen Verhältnisse nach einer Art von Mechanik berechnend bilden die Staatsmänner jetzt Regierungen, welche in ihren Verhältnissen und in ihrem Geschäftsgange fixirt, das Leben des Staats an eine Art von unabänderlicher Norm zu binden versuchen. — Dieses, das Collegialsystem nämlich, ist dem Lehenssysteme ganz entgegengesetzt, und wie das Feudalsystem gleichsam nur locker das Persönliche an das Dingliche knüpft, so versirt dagegen das Collegialsystem ganz in dem Persönlichen, und arbeitet bisher ohne großen Erfolg sich in dem Reellen einheimisch zu machen. Denn, wo in einem Staate der Mechanismus des Collegialsystems mit ganzer Kraft Wurzel gefaßt hat, da ist zwar keine Gefahr, daß die Maschine still stehe, nur bleibt das große Problem, wie die Maschine einmal zum organischen Leben gebracht werden möge. Denn die organisirte Regierung bleibt lange in formaler Selbstständigkeit abgetrennt von dem Volke, und es wird eine schwere Aufgabe für den Politiker bleiben, das Volk in das Interesse der Regierung zu ziehen, so wie es im Lehensysteme schwer war, die Macht der Lehenträger mit dem Interesse des Volks zu vereinigen. Die letztere Aufgabe löste sich dadurch, daß das Volk selbst anfing, sich in die Lehensverhältnisse zu erheben, und das Collegialsystem kann auf ähnliche Weise lebendig werden, wenn die Publizität das Interesse an der Verwaltung des Staats über die Gränzen des administrativen Personals erweitert, und zum Gegenstande des allgemeinen Raisonnements macht. Denn jedes Ding wird zu Grunde gehen, sobald du es über die Gränze seines Wesens erstrekst,

und so kann auch aus dem Collegialsysteme, welches in seiner strengen Beschränkung mechanisch und todt ist, politisches Leben erwachsen, wenn du seine Schranken vernichtest.

§. 64.

Wie das Lehenrecht eine rohe Form der Realität oder des Besitzes ist, und also dem Reiche der Krystalle in der Natur entspricht, welches Reich sein ideelles Prinzip nur noch als äußere Form an sich trägt; so ist dagegen das Collegialsystem eine entwickelte Form mit schwacher Realität und gleicht einem organischen Skelette, dem das Prinzip der Muskeln und Nerven entzogen ist, obwohl die Knochenenden noch treflich zusammen passen, und auch durch Dräthe im Zusammenhange gehalten werden. Beide Systeme aber sind darin gleich ideell oder irrational, daß das Lehensystem als Form des Besitzes zur geometrischen Vollendung zwar tendirt, aber durch das Incommensurable der Güter, welches mit der Kultur des Bodens steigt, immer in seiner Vollendung gestört wird; das Collegialsystem aber, welches zu seinem berechneten Mechanismus denn doch ein Lebensprinzip fordert, wodurch er in Bewegung gesetzt den Schein organischen Lebens darböte, hat einmal an diesem Lebensprinzip, oder der Majestät selbst, etwas Incommensurables, dann auch tendirt es als Hebel gegen eine unmeßbare Größe, nämlich das Volk. Unsere kultivirteste Staaten aber, welchen die Vortheile beider Systeme zugleich zu ernten am Herzen liegt, erben eben damit auch die Nachtheile beider, und die Folge des Feudalgeistes in diesen colliqua-

tiven Verfassungen ist die Ausbildung des Besitzes, und somit auch des Privatrechts, bis in das kleinste Detail, der Collegialgeist aber verräth sich durch das fortschreitende Raffinement der Eintheilung und Unterabtheilung der Staatsgewalten und administrativen Collegien und die erhöhte Künstlichkeit des Geschäftsgangs. Treibt so in unseren Staaten der Dämon beyder Systeme sein Spiel unaufgehalten fort, so nähert sich eine fröhliche Zukunft, in welcher die Staatsverwaltung ganz einfach, der Besitz aber neidlos seyn wird. Denn sichtbar ist der Untergang großer Institute, welche der ideale Flug unseres Zeitgeistes emportrug, als da sind, der Welthandel und das Fabrikwesen, welchen beiden der Egoismus jedes auch noch so kleinen Staats jetzt kräftig entgegen arbeitet. Denn da jeder Staat sich dem andern zu schließen sucht, seine Produkte aber ihm aufdringen will, so ergiebt sich von selbst eine Begränzung des Producirens und Handelns auf den Umfang des Territoriums, und es entsteht wieder der Tausch- und Kleinhandel im Lande und an den Gränzen.

Diejenigen, die bisher entweder als Philosophen oder politische Raisonneurs auf eine entschiedene Schließung oder Oeffnung des Handelsstaats gedrungen, verkannten die relative Natur des Handels, und wollten im Grunde seine Vernichtung, ob sie gleich Miene machten, ihn zu befestigen. Denn da der Handel nicht, wie der Tausch, unmittelbar von dem Verhältnisse der überflüssigen Produkte und der Bedürfnisse abhängt, sondern sich in dem Gelde eine Indifferenz der Werthe geschaffen hat, durch welches jenes Verhältniß gestört und zurückgedrängt worden, so sind da-

durch die Staaten selbst in eine allgemeine Abhängigkeit von dem Gelde gerathen, welche andere Verhältnisse unter ihnen einführte, als der unmittelbare Tausch der Produkte einführen konnte. Dadurch ist der künstliche Reichthum und mit ihm eine künstliche Existenz aller Staaten entstanden, aus welcher kein einzelner Staat für sich herauszutreten vermag. Er tritt aber heraus, sobald er durch eine allgemeine Freygebung des Handels sich in ein überwiegend passives Verhältniß gegen alle setzt: er tritt ferner heraus, sobald er durch eine allgemeine Schließung, wodurch er sich als reinaktiv constituiren will, den Handel, der aktiv und passiv zugleich ist, für sich vernichtet. Denn die künstliche Existenz der Staaten beruht auf dem Gelde, das Geld auf dem Handel, und so ist zu hoffen, daß mit dem nothwendigen Sinken des Länder- und Welthandels die Staaten immer mehr einer natürlichen Art zu existiren sich nähern werden. Diese Hofnung kann keineswegs täuschen, weil sie auf der Erkenntniß des Wesens der Zeit ruht, in welcher der Handel und die Geldmacht als Phänomene vorübergehen. Während dem aber, daß jene beiden Dämonen noch Gewalt über die Welt haben, ist für die echte Wissenschaft keine Realisirung, sondern wir müssen die Regierer der Staaten, welche belehrt zu seyn wünschen, von der Philosophie ab zu jenen Gelehrten verweisen, welche das Gegenwärtige kennen, und durch vielfache und scharfe Beobachtung das Kommende muthmaßen gelernt haben.

Aehnliches statuiren wir von der ganzen Wissenschaft der Gesetzgebung, in so ferne sie in eine ideelle Zeit fällt. Denn obgleich die Gesetzgeber, und die Gelehrten, welche

ihnen mit Wissenschaft an die Hand gehen, ein nützliches Werk zu einem großen Zwecke unternommen zu haben vermeynen, wenn sie das bürgerliche oder peinliche Recht in einen Codex verfassen, der die Weisheit der Zeit an der Stirne trage; so ist doch hiemit in der That nichts gemacht, als der Codex, und das Volk bleibt auf der Stufe seiner gegenwärtigen Kultur, und den Richtern bleibt es überlassen, das Gesetz überall zu suppliren. Denn nicht nur ist es dem Gesetze unmöglich, die unendliche Vielheit der Fälle voraus zu sehen und zu suppliren, sondern das Gesetz vermag auch nicht einmal die tiefe Bestimmtheit eines einzelnen Falles zu erreichen. Das Vorzüglichste also und das Meiste bleibt dem Ermessen des Richters anheimgestellt, und der Gesetzgeber hat alles gethan, wenn er in seinen Worten einen tiefen Geist niederlegte, den der Richter erforschen und in der Anwendung reproduciren kann. Darum ist nöthig, daß der Gesetzgeber ein erfindender Geist sey, der Richter aber ein solcher, der große Ideen anderer sich anzueignen in hohem Grade vermöge. In Zeiten aber, wo es an herrschenden Geistern, die regieren, ermangelt, da pflegt man dem Relativen auch dadurch zu huldigen, daß man die Gesetzgebung einem Collegium überträgt, welches ein Gesetzbuch gemeinschaftlich entwirft, so daß dieses Gesetzbuch das wahrhafte collektive Resultat des Verstandes und der historischen Kenntniß einer Anzahl von Staatsmännern wird. Sicherer nun ist das Relative nicht zu erhalten, als durch ein solches Verfahren, und du erkennst solche Werke leicht an der Wirklichkeit, die sie als etwas an sich nothwendiges gleich in die Voraussetzung nehmen. Inzwi-

schen sind solche Werke nicht zu verwerfen, indem sie ihrer Zeit so nothwendig angehören als Meisterwerke der ihrigen, und in ihrem Leibe die Vergänglichkeit tragen, durch welche das Menschengeschlecht einmal von denselben erlöst wird. Laß immer den Männern, die solche Werke erzeugen, die Täuschung, daß sie damit einem Zwecke genügten; ihr Werk selbst war der Zweck, den das Verhängniß unbewußt ihnen gesetzt hatte, denn ein Zeitalter, das Sprache hat, will sich auch aussprechen, und du würdest lächerlich werden, oder den Sinn der Menschen verkehren, wenn du in eine Zeit, die sich so ausspricht, das Absolute als Gesetz hinstellen wolltest. Solchen Zeiten blüht das Wesen der Welt erst noch in Mährchen und Dichtungen, oder dämmert in der Religion, und die von dem Absoluten ein würdiges Wort reden, werden als Idealisten geachtet, welche eine willkührliche Welt träumen, nachdem sie aus Hypochonder mit der sogenannten wirklichen Welt unzufrieden geworden. Relatives also lassen wir gern in solchen Zeiten entstehen, und bäte uns ein Staat um eine Gesetzgebung, wir würden ihm selbst eine solche vorschlagen, welche von verständigen Rechtsgelehrten verfaßt werden könnte. Denn wo die Realität weder ganz verlassen noch wieder erreicht ist, kann das Absolute nur als Erdichtung nicht als Wirklichkeit gelten, und das Leben einer solchen Zeit ist eine schwankende und unreine Mischung der Prinzipien des vollkommenen Lebens.

§. 65.

Wie ein der Idee ganz würdiger Staat beschaffen seyn müßte, ist darum nicht leicht auszusprechen, weil die Idee in jeder Gestalt sich zu gebähren vermag, und die Staaten, welche mehr von dem physischen Prinzip in sich haben, als von dem geistigen, darum nicht minder vollkommen sind in sich selbst. Denn an sich ist alles gleich vollkommen, was von dem Vater der Wesen ausgeht, und die Ansicht, welche das eine höher schätzt, als das andere, ist eine relative und menschliche. Ist indeß der menschliche Egoismus darin gegründet, daß der menschliche Geist die Selbsterkenntniß der Welt ist, so dürfen wir diesem Maßstabe huldigend allerdings setzen, daß der Staat der vollkommenste sey, welcher die freyeste Entwicklung der Menschheit gestattet, so daß der Staat beurtheilt wird als ein Boden, auf welchem die Pflanze der Menschheit verschieden gedeiht. Die Polarität dieses Bodens, welche der Pflanze sich mittheilt, könnte uns nun in die Charybde treiben, daß wir anstatt den besten Staat zu erkennen, einen Catalogue raisonné der verschieden gearteten Staaten entwürfen, wie jener Franzose, den die Unkundigen jetzt noch um Erkenntniß befragen. Allein der Grund, aus welchem wir die Menschheit als das Höchste gesetzt haben, berechtigt uns, auch innerhalb den Polen der Menschennatur die Indifferenz am meisten zu ehren.

Ist der Staat die Verkörperung des Universums in den Organismus einer Nation, so ist auch dasjenige, was in ihm das reine Weltprinzip abbildet, das Höchste, und wird auch mit dem geheimnißvollen Namen der Majestät

von den Völkern geehrt. Majestät des Universums ist nun die Gottheit, in welcher sich die ruhige Selbstanschauung des Ganzen befindet, die auf das Einzelne sich erstreckend auf sterbliche Weise Allwissenheit genannt wird. In der Majestät Gottes aber liegt auch der ewige Keim alles Lebens, welches uns Menschen als Zeit oder Zeiterfüllung erscheint, so wie die Resumtion aller Zeit, oder die klare Anschauung des Ganzen uns Raum ist. Jene Seite der göttlichen Majestät nun, welche gleichsam nach außen gerichtet, Born der Weltkräfte ist, nennen wir Allmacht, und erkennen, daß die eigentliche Majestät Gottes in dem sey, was weder Allwissenheit noch Allmacht, aber der gemeinschaftliche Grund beider ist. Eben so ist in dem Menschen die Freyheit das Höchste, welche weder Vernunft uoch Wille, sondern das beiden gemeinschaftliche ist, und in der Vernunft nur die Conzentrationsseite, in den Willen aber die Expansionsseite hat, in jener freye Empfänglichkeit in dieser freye Thätigkeit ist.

Die Majestät eines Staats also ist in ihm dasselbe, was in dem Menschen die Freyheit, oder in dem Universum die Gottheit, und die königliche Würde ist auch ganz auf dieselbe Weise nach außen gerichtet. Diese nach außen gekehrten Seiten des Königs machen das Majestätsrecht des Staats aus, und sind zuerst darzustellen.

§. 66.

Die Reinheit einer Idee ist an sich selbst über alle Worte erhaben; aber die Wissenschaft bildet ab, wie das Unreine in der Tiefe einer Idee verschwinde, dann wie die Reinheit

der Idee hinwiederum sich dem Unreinen mittheile, und es verkläre, endlich wie diese doppelte Richtung in ihrem Centrum betrachtet Leben, in der Ausfüllung ihrer Peripherie aber Schönheit sey.

Die Fülle der Individuen, welche in der Majestät eines Staates conzentrirt ist, stellt, von der Majestät losgetrennt, eine Menge von Einzelnheiten dar, in deren jeder zwar ein Trieb zur Ergänzung Statt findet, welcher Trieb aber als Bedürfniß erkannt wird, und sich selbst nicht befriedigen kann. Darum ist jeder Bürger für den andern Privatmann, und in jedem nur die Erkenntniß seiner selbst, nicht die Erkenntniß des Ganzen, und diese egoistische Selbstkenntniß, wenn sie nicht zurück gehalten wird, sich in Handlungen auszusprechen, wird den Staat in anarchische Vielheit auflösen müssen. In der Majestät aber ist das, was die einzelnen trennt, vernichtet, und nur das, was sie bey ihrer Entgegensetzung zusammen hält, aufgenommen, die Majestät also ist die wahre Vernunft oder Selbstkenntniß des Ganzen, und wo die Individuen eine Majestät ehren, da lösen sie freywillig ihre Privaterkenntniß in der Staatserkenntniß dessen auf, der die Majestät hat. Die Majestät, die sich als Selbsterkenntniß des Staats ausspricht, heißt, in Beziehung auf einen möglichen Gegensatz der Privaterkenntniß, legislative Gewalt. Weil ihre Erkenntniß in dem einzeln handelnden Bürger als solchem nicht ist, so sagt man, die legislative Gewalt bestimme das, was seyn soll, wie überhaupt durch das Sollen die Beziehung einer Idee auf eine negative Einzelnheit ausgedrückt wird.

Die legislative Gewalt selbst ist eine Resumtion des Einzelnen in die Idee, und durchgeht also in ihrer Wirklichkeit alle Potenzen der Erkenntniß überhaupt, welche in dem Staate, wie in dem organischen Leibe als eigne Gebilde sich darstellen. Wie nämlich die Sinne Potenzen der erkennenden Subjektivität sind, welche mit den Potenzen der erkannten Objektivität nothwendig parallel gehen, eben so ist auch die Selbsterkenntniß des Staates, oder die legislative Gewalt, in verschiedene Organisationsstufen gesondert, welche Aemter genannt werden. Nothwendig ist diese Trennung der Organisationsstufen auch in dem Staate; denn wenn auch seine Bürger im Ganzen eine homogene Masse darstellen, so ist doch die Differenz der Faktoren in ihnen so groß, daß einige unedel nur zum niedern Organe der Majestät taugen, andere dagegen edler Natur zunächst an die Majestät rühren, von welcher Differenz hernach noch die Rede seyn wird. Die Majestät aber, weil sie das wahrhafte Lebensprinzip für den Staat ist, hat eben so ihre Aemter selbst zu besetzen, wie die Lebenskraft in dem organischen Leibe ihre Organe sich selbst bildet. Das Recht der Ernennung zu Aemtern ist ohne Widerspruch ein Regale.

§. 67.

Welche Aemter als Organe der legislativen Gewalt in einem Staate Statt finden müssen, werden wir sogleich; sagen, selbst auf die Gefahr, daß ein Unkundiger uns der Mikrologie anklagen, und lachend einwenden wollte, daß solche Dinge für die Philosophie fremde seyn müßten. Ohne erzürnt zu seyn, werden wir einem solchen Gegner antwor-

ten, daß ein großes Gebäude auch kleinere Theile in sich enthalte, und daß die Philosophie, wie die Sonne, nichts zu erleuchten verschmähe.

Wollen wir vom Niedern emporsteigen zum Höhern, so nennen wir zuerst die Erkenntniß des Irdischen, welches zu einem Staate gehört, oder die statistische Selbstkenntniß, welche ein Staat nöthig hat, um seine physischen Kräfte richtig zu schätzen und zu benützen. Dahin gehört sowohl die geometrische Kenntniß des Landes, als auch die arithmetische seiner Bewohner und ihrer Vermehrung, und endlich die geographische Kenntniß seiner natürlichen Produkte und künstlichen Erwerbsmittel. Nothwendig ist es dem Staate, daß er durch wohl informirte Beamte sich von allem dem unterrichte, und auf diese Weise eine volle Erkenntniß seines endlichen Theiles gewinne.

Eben so dringend müssen wir es dem Staate empfehlen, daß er von der unendlichen Seite seines Körpers, das ist, von der Kultur seiner Bürger genaue Notiz nehme, und erstens beobachte, welcher Grad ideeller Thätigkeit in ihnen sey, oder wie sie sich zur Erkenntniß verhalten, dann welche Harmonie in ihrer Natur liege, oder wie weit sie die Grazien ehren, und endlich, auf welche Weise das Körperlose von ihnen verkörpert werde, oder, welches ihre Religion sey. Der im Staate die Majestät hat, muß alle diese, so wie die obigen Gegenstände zwar nicht selbst berühren, aber durch Beamte erkunden lassen, und die Resultate ihres Erkennens in seinem hohen Geiste zu Ideen erheben. Mögen wir jene Kenntniß des Endlichen eines Staats als einen Theil des Finanzwesens betrachten, so

wird

wird uns in dieser Kenntniß, welche der Staat von der Kultur seiner Bürger erhält, ein Theil der Polizey sichtbar werden.

Endlich ist nöthig, daß, so wie die Majestät eines Staates alle Bürger unsichtbar umgiebt, und die verborgene Einheit ist, die über der endlosen Vielheit waltet, der Staat auch stets gegenwärtig sey und bereit, den Egoismus der Bürger, wo er als Irrthum die Gränzen der Individualität stören will, in die Indifferenz aufzulösen, welche bürgerliches Gesetz heißt. Darum ordnet der König Civilrichter, welchen er in summarischen Sätzen (Gesetzbuch) andeutet, in welcher Einheit er selbst nach seiner hohen Erkenntniß die Bürger alle begreife. Dem Civilrichter aber geziemt dann, einzelne Differenzen in dem Sinne des Gesetzgebers zu fassen, und durch seine Sentenz aufzulösen. Dieses richterliche Geschäft selbst besteht in der Ausmittlung der Differenz, welche jederzeit subjektiv ist unter den Bürgern und Kläger und Beklagten voraussetzt; dann in der Erkenntniß des Objekts, auf welche die Differenz sich bezieht, welche Erkenntniß rein historisch zu seyn pflegt; und endlich aus der Verbindung dessen in der Differenz, was nicht subjektiv ist, mit dem Objekte, welche Verbindung das Urtheil des Richters ausspricht. Auf solche Weise gehört die Civiljustiz der legislativen Gewalt an, und in ihr ist das Höchste das Gesetz, welches von der Majestät emanirt, und zum Richter spricht; das zweite ist der Prozeß, oder die Entstehung, Entwicklung und Auflösung der Differenz, das dritte aber ist die Exekution, oder die Einführung der Sentenz in die Wirklichkeit.

§. 68.

Solches sind nun die Aemter, welche von der legislativen Gewalt des Staats ausgehen. Einfach ist die Natur der beiden ersten, obgleich sie sich auf eine zahllose Vielheit von Objekten beziehen, deren historische Kenntniß zu sammeln ist. Höher aber und darum auch verwickelter scheint das dritte Amt des Civilrichters zu seyn, und noch weniger klar ist bis jetzt die Natur der Civilgesetzgebung. Darum müssen wir hier besonders verweilen, damit das an sich Nothwendige in diesem Theile des Staates offenbar werde.

Haben wir den gesetzgebenden Geist als theoretische Indifferenz oder Vernunft des Staates gesetzt, so sind die Individuen alle mit ihrer Privaterkenntniß oder Einsicht in ihm gleichsam vernichtet und untergegangen, wie die einzelnen Wesen untergehen im Universum. Da sie aber doch, von dem Standpunkte des Einzelnen unter ihnen betrachtet, wieder ihre Selbstständigkeit haben, durch welche sie für sich und nicht in jener Indifferenz der legislativen Majestät sind, so wird diese, die an sich etwas absolutes ist, zu einem Unendlichen, oder zu einer Beziehung des Endlichen auf das Absolute; aus der realen Einheit an sich wird eine copulative und ideelle, die Gesetzgebung. Diese kann daher auch bezeichnet werden, als eine Art der Bürger, auf die Majestät bezogen zu werden, und es ist klar, daß die Gesetzgebung nur da Statt finde, wo der Staat seine uranfängliche reale Einheit verlohren hat; denn die Gesetzgebung ist ein ideelles Wiederaufsuchen derselben.

Hieraus ist zuvörderst erkennbar, daß eine Gesetzgebung überhaupt national seyn müsse, denn jedes Volk ver-

hält sich auf andere Weise zu seiner Majestät, und jedes hat auch seine besondere Majestät, welche ihm eigenthümlich ist; und wenn die Gesetzgebungen neuerer Völker entweder von Alters her übereinstimmten, oder doch fast mit gleicher Bereitwilligkeit ihren besondern Charakter durch das römische Recht auslöschen ließen, so daß kaum mehr eine Spur von Eigenthümlichkeit der Gesetzgebungen (z. B. im deutschen Privatrecht) übrig ist; so war entweder die ursprüngliche Verwandtschaft neuerer Völker hieran Ursache, oder sie unterlagen alle mit ihrer Eigenthümlichkeit dem ideellen Charakter der Zeit, der auf Vernichtung des Besonderen ausgeht. Hat die englische Gesetzgebung sich bis jetzt noch am eigenthümlichsten erhalten, so hat sie dies der Selbstständigkeit des Nationalcharakters zu danken, der eben auch Ursache war, daß sie in die ideelle Kultur der neueren Welt am wenigsten eingrif. England hat seine Dichter, Humoristen und Mathematiker; Philosophen hatte es nie. Frankreich war der Philosophie näher, und die Eigenthümlichkeit seiner Gesetzgebung lebte vor der Revolution nur noch in einzelnen Provinzen, nirgends im Ganzen. Aus dem erkannten Wesen der Gesetzgebung, als einer Relation, folgt ferner, daß sie, wie dem Raume oder der Nation, so auch der Zeit oder der Kulturstufe des Volkes unterworfen sey, und keineswegs etwas unabänderliches seyn könne. Denn wie ein Volk anfängt, einer Gesetzgebung zu bedürfen, so ist seine Trennung von der Majestät, oder die Ausbildung seines Privatlebens, noch nicht so weit gediehen, als zu der Zeit, wo die vielfachen Formen der Verträge durch die Dazwischenkunft

des Geldes sich bilden, die Gesetzgebung darf und soll also auch in jener ersten Zeit einfacher seyn. Die hohe Ausbildung des römischen Rechts hält ganz gleichen Schritt mit der Ausbildung des Privatlebens; dieses selbst aber ist eine Organisirung der Individuen auf Kosten des Ganzen, und je mehr der Besitz in einem Volke sich consolidirt, und je künstlicher die Formen des Eigenthums werden, desto weniger ist der Staat empfänglich, von der Majestät lebendig durchdrungen, und von einem Winke derselben in Bewegung gesetzt zu werden. Es giebt dann, wie zu den Zeiten der römischen Triumvirate, nur noch wenige Männer, welche ein öffentliches Leben führen, und das Ganze tendirt zur monarchischen Form, welche das öffentliche Leben nur Einem verstattet, diesem Einzigen aber es zum Interesse macht, das Privatleben sämtlicher Bürger zu sichern. Das Emporkommen des Privatlebens tendirt nothwendig zur Monarchie, denn je mehr sich die Bürger einzeln consolidiren, und ihre kleinen Kreise der Sphäre der Majestät gleichsam entziehen, desto conzentrirter wird jene, und ruht zuletzt auf dem Haupte eines Einzigen. Daraus ist nun auch klar, daß die Gesetzgebung eines monarchischen Staats eine andere sey als die einer Republik. Welche Staaten aber, es sey wegen einer ursprünglichen Mittelmäßigkeit ihrer Natur, oder in dem Uebergange von der demokratischen Form zur monarchischen, die oligarchische oder aristokratische Form angenommen haben, diesen kommt auch eine Art der Gesetzgebung zu, welche zwischen republikanischer Einfachheit, und monarchischer Ausbildung schwankt. Denn solche Staaten haben das Eigenthum noch nicht aufs höchste or-

ganisirt, weil viele ihrer Bürger noch von dem Staate ernährt werden, auch erhält sich unter ihnen noch lange die einfache Besitzform des Lehenrechts, weil sie eine privilegirte Klasse haben, und eine unterdrückte.

Drittens erkenne man auch, daß alles, was die Gesetzgebung als ihr Objekt setzt, nicht durch sie selbst gesetzt, sondern von ihr nur gefunden, und auf die Majestät bezogen, an sich aber rein zeitlich und zufällig sey. Dies gilt nicht etwa nur von einzelnen Formen des Besitzes und Eigenthums, deren manche die Gesetzgebung allerdings selbst zu erfinden pflegt, sondern von dem Eigenthume selbst, welches keineswegs nothwendig, sondern ebenfalls eine Frucht der Zeitalter ist, welche zwischen dem ersten und vierten vorüber gehen. Denn wo die Natur reich und freygebig ist, bedarf es eben so wenig des Eigenthums, als wo die Kunst über jene alles vermag.

§. 69.

In dem Gesagten ist von uns die legislative Gewalt theils an sich erkannt worden, theils in den Beziehungen, in welche sie sich mit der Endlichkeit setzt, welche Beziehungen das geschriebne Gesetz sind. Alle legislative Gewalt aber emanirt von der Majestät, und ist ihre theoretische Seite oder Vernunft. Nicht uneben könntest du sie mit einem bewußten Spiegel vergleichen, der mit ungetrübter stets sich gleicher Klarheit den Objekten gegenüber steht; zwischen ihm und den Objekten spielt das Licht mit Farben und Gestalten. Dieses Licht nun ist das Gesetz, das an sich zwar immer die Beziehung des Endlichen auf die In-

differenz bleibt, aber durch den Wechsel des Endlichen selbst alterirt wird. Die legislative Majestät aber ist kein todter Spiegel, sondern ein lebendiges stets wachendes Auge, und wenn in ihm die Objekte sich abbilden, so hat es dagegen auch einen Blick, den es auf die Objekte zurückwirft, und der die Objekte afficirt.

Der herrschende Blick des königlichen Auges, oder die exekutive Gewalt, ist die andere Seite der Majestät, und nach außen gerichtet, wie jene nach innen. Beyde sind aber darin ganz gleich, daß die executive Gewalt auch nicht unmittelbar an die Endlichkeit rührt, sondern mit derselben durch Aemter vermittelt wird, welche der Majestät mehr oder weniger nah sind, und mit den Aemtern der legislativen Gewalt parallel gehn, oder als die andere Seite derselben erscheinen.

Wie wir daher auf der untersten Stufe der legislativen Aemter die Finanzgewalt fanden, welche das physische Können und Bedürfen des Staates erforscht, so geben wir diesem Finanzamte jetzt eine thätige Richtung, so daß es nach seinen erworbenen Kenntnissen von den Kräften des Staats, und nach dem hohen Willen der Majestät den Beytrag an physischen Kräften bestimmen möge, durch dessen Opfer der Einzelne sich an das Ganze anschließe. Das Amt der Finanzen erhält also den Auftrag zu Erhebung der Abgaben, und wie es von der andern Seite das Resultat seiner gesammelten Kenntnisse von den Kräften des Volkes und Landes dem Regenten zu überliefern gehalten war, so ist es dagegen jetzt schuldig, von dem Oberhaupte des Staats den Befehl zu erwarten, was es von dem einzel-

nen Bürger für das Bestehen des Ganzen zu erheben habe. Denn wie die Idee des Staats durch eine Nation physisch realisirt wird, also bedarf diese Realisirung auch physischer Mittel.

Nach diesem niedrigsten Zweige der exekutiven Gewalt folgt die höhere Sorge der Polizey für die geistigen Bedürfnisse des Volks, sowohl in Ansehung des Aeußern, was an das ganz Sinnliche gränzend blos negative Bedingung des menschlichern Lebens ist, als z. B. öffentliche Gesundheit, Reinlichkeit u. s. w.; dann auch und noch mehr in Ansehung des inneren Lebens, welches durch Unterricht, Cultus und Kunstwerke erweckt wird. Ehrenvoll sind diese Sorgen der Polizey, und werden gemeinhin mit dem Namen Kulturpolizey bezeichnet. Um die Mängel der anderen Aemter im Staate einigermaßen zu decken, hat man der exekutiven Polizey noch eine Menge von Geschäften gegeben, wohin ich unter andern den größten Theil der sogenannten Gewerbspolizey rechne. Doch von diesen untergeordneten Dingen wird am besten die Rede seyn, wo von der untergeordneten Klasse des Staates gehandelt wird.

Noch höher und ganz an die Majestät gränzend ist jener Zweig der exekutiven Gewalt, welcher die faktischen Differenzen faktisch indifferenzirt, wie die Civiljustiz theoretische Differenzen durch Urtheile auflöst. Wird nämlich in die Oeffentlichkeit aller Bürger, in welcher sie von der Majestät durchdrungen und zu einem Ganzen zusammengehalten werden, durch egoistischen Sinn eines Bürgers etwas der Majestät oder dem Seyn aller in derselben widriges gesetzt, und durch sinnliche That dargestellt, so ist dieses von

der Majestät nur dadurch zu indifferenziren, daß dieses Faktum durch ein ihm entgegengesetztes von ihr aufgehoben wird, welches die Criminaljustiz ist.

§. 70.

Ueber alle, welche der Staat in sich schließt, waltet die Majestät als freye Nothwendigkeit oder Schicksal, und wie dieses jeden Versuch des Einzelnen, sich an die Stelle des Ganzen zu setzen, reprimirt, indem es feindliche Kräfte dem Frevler entgegensetzt, die ihn vernichten, seine That aber durch des Thäters Untergang auslöscht; also ist auch in dem Staate die positive Seite der Majestät gegen den Frevel gerichtet, der aus der Indifferenz des Ganzen sich losreißt, und jemehr dieser sich negativ setzt gegen das Ganze, desto mehr ist auch die Majestät mit positiver Thätigkeit gegen ihn gerichtet, und eximirt er sich selbst ganz, so muß die Majestät ihn vernichten, entweder bürgerlich, indem sie ihn ausstößt, oder physisch, indem sie ihn tödtet. So wird das Verbrechen durch die Strafe neutralisirt, und der Maaßstab der Strafe liegt in der unbürgerlichen Gesinnung des Verbrechers, nicht in der That. Was er selbst durch seine That negatives in die Indifferenz des Staates setzen wollte, so viel positives muß ihn treffen, denn das Verbrechen ist ideell und nicht physisch, so auch die Strafe.

Diese Gewalt der Majestät ist ebenfalls einem Amte vertraut, denn es geziemt dem Könige nicht, Einzelnes gegen Einzelnes wägend den Bestand der physischen That zu erforschen, noch auch lasse er sich herab zu der Klug-

heit des Richters, der aus der That und den Reden des Missethäters die illegale Gesinnung desselben entwickelt. Solche Klugheit ruht auf der Kenntniß vieler Gemüther und ist sehr löblich, auch nothwendig für den Richter; aber dem Könige ziemt es, über dieser Erkenntniß zu stehen, und dem Richter diese höhere Weisheit in bündigen Sätzen niederzulegen, aus welchen er, als seinem Gesetzbuche, erkennen möge, was der Geist der strafenden Majestät sey. Dieses Gesetzbuch soll ihn leiten; es darf also nicht, seine Würde verläugnend, ganz in die Mannigfaltigkeit der Verbrechen und Strafen eingehen, und den eiteln Versuch machen, die Möglichkeit der Fälle voraus zu erschöpfen. Welche bis jetzt dieses unternahmen, haben zwar wohl eine Vielheit der Fälle, aber keineswegs die Allheit oder auch nur die durchgängige Bestimmtheit eines einzelnen Falles erreicht, und sind dafür dem echten Geiste der Nemesis völlig entfremdet.

Noch mehr liegt es entfernt von der Wahrheit, die Strafe als Mittel zu Verhütung der Verbrechen anzusehen. Die Strafe ist weit über diese Ansicht erhaben und allgemeines Naturgesetz, nämlich Reaktion des Ganzen gegen das Einzelne in so fern dieses aus den Ufern der Einzelnheit tritt, und wie sie in der physischen Natur als zerstörende Zeit oder Schicksal erscheint, so erscheint sie als rächende Nemesis in dem Staate, welcher eine zur Natur gebildete Freyheit ist. Tief unter den Ideen halten sich jene Reflexionen, welche für die Strafe allerhand Zwecke ersinnen, und lächerlich werden sie noch dazu mit den scheinbar vernünftigsten Zwecken. Denn welcher Zweck könnte zweck-

mäßiger scheinen, als die Verhütung der Verbrechen durch die Strafen; und führt diese Weisheit nicht auf die Thorheit des psychologischen Zwangs, und das Heer von Absurditäten, die aus ihm folgen? — Halten wir darum fest an der consequenten Natur der Ideen, welche das Sichtbare tragen, und lassen wir die, über welche es also verhängt ist, das Fließende irdischer Dinge in dem Siebe ihrer Begriffe auffangen, oder das Geheimniß der krummen Linien mit ihrem Lineale erforschen.

Unerreichbar für eine so niedre Ansicht des Staats ist auch das Begnadigungsrecht, welches ein sichrer Instinkt zu allen Zeiten den Königen zuerkannt hat. Denn da die Strafe nur Resumtion des Verbrechens in die Indifferenz des Staats ist, so kann auch die Majestät, welcher diese Resumtion zukommt, den Verbrecher, der entweder durch trauriges Schicksal gebüßt hat, oder den die Furien rächend verfolgen, als ausgesöhnt mit dem Staate anerkennen, indem die Majestät sein Unglück oder seine Reue als Vergeltung betrachtet, nachdem sie in des Verbrechers Gemüth die Zerknirschung geschauet hat. Denn die strafende Majestät hat die Götter des Volks zu versöhnen, und diese zürnen nicht mehr, wenn der Sünder ihnen reuevoll nahet. Hinweggenommen ist dann die Schuld, weil die schuldige Gesinnung gewichen ist, und der Verbrecher sich selbst der Strafe darbietend, ideell sie erleidet. Solche Begnadigung ist also keineswegs willkührlich, sondern das erhabenste Majestätsrecht des Königs, und gränzt an die oberpriesterliche Würde, welche der König billig hat, wo im Staate eine Nationalreligion ist. Ihm gebührt daher auch das Recht

der Entsündigung, wenn etwa ein Bürger unvorsetzlich gefrevelt hat.

§. 71.

In dem, was bis jetzt von der legislativen und exekutiven Gewalt des Staates gesagt worden, erkennen wir die zwey Seiten der Majestät, deren die eine die Convergenz der Endlichkeit gegen die Majestät, die andere aber die Divergenz der Majestät gegen die Endlichkeit ist, daß also, wenn du den Menschen dem Staate gleichsetzest, die eine die Vernunft, die andere der Wille ist. Ueber beyde erhaben, beyde jedoch auch durchdringend, herrscht die Majestät oder das göttliche Prinzip eines Staats, welche in ihr selbst unergründlich, unveränderlich und heilig ist, einem Individuum aber anvertraut allerdings in ein enges Gefäß eingeschlossen zu seyn scheint. Denn obgleich dieselbe Gottheit, welche dem Individuum die Majestät eines ganzen Volkes verleiht, es nicht verschmäht, als Freyheit in jedem einzelnen Menschen zu wohnen, so ist doch die Freyheit eines ganzen Volkes noch viel höher und herrlicher der Erscheinung nach, und wir Neuern, die wir das Göttliche Prinzip über die Natur zu setzen gewohnt sind, sagen daher ganz richtig, daß die Majestät einem sterblichen Haupte von Gottes Gnaden verliehen sey. Denn da die reale Einheit der Nationen in unsern Zeiten theils durch die Vermischung der Völker theils auch durch die Größe der Staaten vernichtet ist, und wir dafür im Ideellen und in der Wissenschaft ein Surrogat suchen, so wird mit Recht unter uns die Majestät als von oben herab verliehen

erkannt, da sie von unten herauf nicht vorhanden ist, und, ehe der Ablauf unserer modernen Zeitperiode sich schließt, die persönliche Hoheit, welche dem Majestätsträger gebührt, und welche an sich nur die Blüte der Nationalkultur seyn sollte, anticipirt werden muß, da unsre Kultur im Ganzen so sehr mit der Halbheit ringt. Vielleicht ist es in der dunkeln Ahndung dieses Verhältnisses, daß zu unserer Zeit die Könige so gerne vom Throne herabsteigen, und nach dem Ruhme der Popularität geizen; denn es ist wahrlich nicht leicht, sich Majestät anzumaßen, wenn die ganze umgebende Welt den Sinn für Ideen verloren hat, und in Begriffen herumtappt. Denn eben dieses Leben in der Reflexion zerstört in dem Menschen allen Sinn für das Hohe, und macht ihn unfähig die Achtung zu fühlen, die das Ewige seiner Natur nach erregen will. Je mehr in unserer Zeit die Könige und die Poeten dem häuslichen Leben geneigt sind, desto mehr empfehlen sie sich; und wenn die Könige öffentlich, die Poeten aber universell seyn wollten, so würden jene für Tyrannen gelten, diese für unsittlich. So weit ist es gekommen!

Ist nun das Wesen der Majestät in dieser Art göttlich und eine wahre Idee, so ist leicht einzusehen, daß es auch untheilbar sey, und von denen völlig verkannt werde, welche eine Trennung der legislativen und exekutiven Gewalt für die Organisirung des Staats nothwendig erachten. Denn wie Vernunft und Wille ungetheilt sind in dem Menschen, also auch in dem Staate, und wenn zwar die Vernunft den receptiven oder Sinnesorganen gebietet, der Wille den thätigen oder Bewegungsorganen, so darf auch

der Staat die Aemter beyder Gewalten zwar abgesondert organisiren, und diese besondere Organisation ist als weitere Individualisirung des Wesens eine wahre Vollkommenheit; nur soll der Staat das Prinzip beyder Gewalten nicht trennen, und der König soll eben so wohl Quell der Gesetze als erstes Prinzip der Bewegung oder Vollziehung seyn. Die Politiker, welche die englische Verfassung, oder ähnliche loben, gehen von dem Mistrauen gegen die Individualiät aus, welches allerdings empirisch gegründet, aber durchaus unwürdig ist, zur Grundlage einer Staatsverfassung gemacht zu werden. Hat ein Volk so wenig Zutrauen zu sich selbst, daß es sich keinem aus seiner Mitte ganz anzuvertrauen wagt, so liegt zwar hierin eine merkantilische Klugheit, keineswegs aber ein großer Charakter, und erreicht ein Staat durch diese Trennung seines Lebensprinzips auch ein momentan energisches Leben, so wird doch das Getrennte einst zur Wiedervereinigung kommen, und der Charakter der Nation wird dann erloschen seyn. Solche Staaten, welche den Zwiespalt der Elemente als Lebensprinzip in sich aufnehmen, gehen weder von einem reifen Nationalcharakter aus, noch gewinnen sie jemals denselben, sondern ihr Theil ist die Starrheit, Rauhheit und Einseitigkeit, die sich kämpfenden Charakteren anbilden muß. Jene Zerspaltung der Majestät indeß läßt sich noch dulden, wo sie Resultat des Nationalcharakters ist; wo sie aber, wie unter unsern Politikern, Folge eines ideenlosen Raisonnements und wissenschaftlicher Unfähigkeit ist, da wird sie wirklich verächtlich, und man applaudirt dem Schicksale dieser Theorien, das sie Gegensatz

auf Gegensatz häufen, und doch nie zum Zwecke gelangen läßt *).

Ueberhaupt ist die Politik, als Klugheitslehre der Organisirung des Staats, einer wissenschaftlichen Natur gar nicht fähig, und wird von der Wissenschaft selbst als vorübergehendes Phänomen nur genannt, übrigens aber verachtet. Denn wie Einzelnes sich verhalte zu Einzelnem, und wie, wenn dieses Verhältniß sich ändert, das Gleichgewicht wieder herzustellen seyn möchte, bleibt dem zu berechnen, dessen Blick über das Einzelne nicht hinausreicht, dem daher auch die Erscheinung des Ganzen als Zufälligkeit gilt. Die Politik ist eine Wahrscheinlichkeitslehre, und die Hoffnung, sie wissenschaftlich zu machen, beruhte bisher darauf, daß die Dinge sämmtlich eine mathematische Seite darstellen, und also der Berechnung unterworfen zu seyn scheinen, daher denn auch versucht worden ist, vermittelst der Arithmetik eine Wahrscheinlichkeitslehre zu bilden. Diesem eiteln Streben steht aber entgegen einmal, daß die Intensität selbst eine krumme Linie, folglich incommensurabel ist, die Intensitäten also zufällig bleiben; zweitens sind die Summen der gegenwirkenden Kräfte selbst Resultate der Totalität aller Gegensätze, welche zu kennen sich gewiß kein Politiker anmaßen wird. Die Wahrscheinlichkeitslehre

*) Besonders habe ich diesen Gegenstand ausgeführt in folgender Schrift: Ueber die Trennung der legislativen und exekutiven Staatsgewalt. Ein Beytrag zu Beurtheilung des Werthes landständischer Verfassungen. München, 1804. 8.

überhaupt also muß, wie die Politik insbesondere, immer durch das, was geschieht, eludirt werden, weil sie unbestimmten Intensitäten bestimmte Gränzen entgegensetzt, und einer unbestimmbaren Anzahl von Kräften mit einer genau abgemessenen Kraft zu widerstehen versucht. Für die Politik bliebe also die Aufgabe, eine Verfassung zu erfinden, in welcher die Reaktion mit der Aktion in gleichem Verhältnisse stiege, das heißt, eine Verfassung welche unthätig wäre.

Gleiche Eitelkeit schwebt auch über den Bemühungen der Politik, das Resultat collegialischer Berathschlagungen durch ein berechnetes Stimmenverhältniß vor Willkühr oder Irrthum zu sichern. Könnte die Zahlengröße für sich allein das Positive oder Negative bestimmen, so würden wir den Politikern applaudiren; aber selbst der Mathematiker fordert, daß ihm die negative oder positive Qualität der Zahlen voraus angezeigt werde, um die Qualität der Summe bestimmen zu können. Dasselbe gilt nun auch von dem Resultate der Stimmenmehrheit in einem Collegium.

§. 72.

Von der Majestät selbst und ihren Beziehungen auf das Volk wenden wir uns nun zu dem Volke selbst, um zu erkennen, auf welche Art gestaltet es am lebendigsten unter der Majestät lebe.

Ist der Staat eine Idee, die Majestät ihre Indifferenz, legislative und exekutive Gewalt aber ihr Begriff, so ist dagegen das Volk die ausgeborne Totalität der Idee, die

Peripherie des Kreises, in welcher alles expandirt dargestellt ist, was in der Indifferenz concentrirt lag. In dieser Expansion tritt das Ideelle und Reelle in Pole gesondert hervor, welche wieder in einer relativen Culmination sich zu Schließung des Kreises begegnen. Diese vier Pole eines Volkes sind auf folgende Art zu erkennen.

Wie die Idee eines Volkes selbst, ohne Rücksicht auf seine Indifferenzirung im Staate, physikalisch geographisch ist, also an den Planeten sich bindet, auf welchem eine Nation lebt, und die Nation selbst einer der Indifferenzpunkte ist, in welchem der Planet seine Conzentration sucht, oder sein Bewußtseyn; so ist schon dadurch für das Volk eine Seite gesetzt, in welcher es an den Planeten geknüpft irdisch ist, eine andere, in welcher es sein Haupt über den Planeten erhebt gegen die Sonne des ganzen Systems, ganz so wie in der Menschengestalt das Prinzip der Erde sich als bewegliche Schwerlinie oder Fuß zu erkennen giebt, das Prinzip des Himmels aber oder das Hirn, seinen eigenen Schwerpunkt im Haupte sich bildend, diesem die Beweglichkeit aller übrigen Glieder und den Sinn für das Licht ertheilt. Aus demselben Grunde hat auch der Staat seine edlen und unedlen Glieder, und zwar vergleichen wir mit den Füßen das Volk, welches an die Erdscholle gebannt diese nach dem Gesetze der Ceres bearbeitet, und, obwohl allerdings nicht ohne Götter, doch ohne inniges Anschauen derselben ist. Denn wie möchte der Mensch sich der Verehrung der Götter entschlagen, nachdem er selbst von ihrer Natur ist! Wenn also gleich ein Theil der Bürger die niederen Götter zu ehren vorzüglich geeignet ist,

welche

welche an die Unterirdischen gränzen, so ist darum dieser Klasse das göttliche Prinzip doch nicht verloren. Es muß in Theilen des Staates sich gegenwärtig erhalten, in jedem aber auf die angemessene Weise.

Unter den Gottheiten, welche der Oberfläche der Erde gebieten, sind Ceres und Bacchus, dann der ernste Beschützer der Gränzen, und der waldbewohnende Pan als die ersten zu nennen. Diesen Göttern, und welche noch sonst sich zu ihnen gesellen, sey die niederste Klasse der Bürger geweiht, und damit sie ihren Altären desto getreuer bleibe, so lasse der Staat jene Gottheiten durch Feste ehren, welche jeder besonders geweiht sind. Ferner binde der Staat die persönlichen Verhältnisse der ackerbauenden Bürger möglichst an die Verhältnisse des Grundbesitzes und der Produkte, so daß auf diese Art ein Landrecht entsteht, welches die Natur des Lehenrechtes berührt. Der gesammte Boden eignet dem Staate, nicht dem Bebauer; diesem eignet nur das Produkt seines Bodens und Fleißes, und er reiche dem Staate als gebührendes Opfer eine Gabe von den Früchten der Furchen und Bäume. Der Staat aber fordere diese Gabe immer in Natur, niemals in Gelde, damit der Landmann nicht schon dadurch verleitet werde, den betrügerischen Hermes höher zu ehren, als die einfache wenig prahlende Ceres; denn die Natur dieser Klasse von Bürgern verlangt es, daß einfach ihre Sitte sey, wie ihre Arbeit, wo aber Plutus seine Herrschaft begründet, da werden die Verhältnisse vielfach, und die Schlauheit wird in jedem Busen erregt. Der Staat hat also zu sorgen, daß der Stand der Landleute möglichst in der Reinheit sei-

ner Beschäftigung bleibe, also weder auf Handel noch auf andre Gewerbe verfalle, welche mehr Geldbesitz verschaffen als der Ackerbau; denn das Geld kehrt die richtigen Verhältnisse des Verkehrs um, und vervielfacht alle ins Unendliche. Diese unterste Klasse des Staats muß aber einfach bleiben in Sitten und Besitz, und ihr Reichthum muß ein Ueberfluß von Produkten seyn, mit welchen sie reichlich sich und die übrigen Bürger ernähren. Wäre es daher möglich, diese Klasse gänzlich des Geldes zu berauben, so wäre damit am meisten die Idee dieses Standes erreicht, und ein Staat, in welchem die Ordnung der Dinge zum natürlichen Gleichgewichte gekommen ist, wird auch in den Händen des Landmannes nicht mehr Geld lassen, als er bedarf, um die Geräthe des Ackerbaues und die Kleidung sich zu verschaffen. Darum sey aber der Landmann nicht arm, sondern er genieße reichlich die Früchte seines Fleißes, und er gewinne auch wo möglich von eigener Erde oder von eigenem Vieh die Stoffe zu seiner Kleidung, und arbeite an Verfertigung derselben zu der Zeit, wenn Ceres Ruhe den Fluren gebietet. Hinreichen wird indeß diese Zeit nicht zu allem, es seyen also zwischen den Hütten des Landmanns auch Wohnungen solcher Arbeiter, welche die einfachsten Geräthe und Kleidungsstücke verfertigen.

Das sicherste Kriterium der wohlgeordneten inneren Einrichtung eines Staates wäre die Einfachheit des Besitzes und der Sitten des Landmanns, wobey er zwar reichlich von seinen Produkten sich nährte, mit dem Ueberschusse seiner Produkte aber nicht mehr an Gelde gewönne, als hinreichte, um sich Ackergeräthe und einige wenige einfache

Erzeugnisse des Handwerksfleißes zu verschaffen. Ohne besondere Anstalten des Staats würde dies aus der Wohlfeilheit der Produkte des Ackerbaues von selbst folgen, wenn sie erhalten werden könnte, ohne den Werth der Handwerksprodukte in gleichem Maße herabzuziehen. Allein da dieses nicht möglich ist, so läßt sich jenes natürliche Verhältniß des Bauerstandes nur dadurch herstellen, daß dieser von den höhern Ständen so weit im Zwange gehalten wird, als nöthig ist, um ihm die Acquisition des Geldreichthums zu erschweren.

In unsern Zeiten einer schwachen und blinden Affektation von Humanität wird diese Lehre als hart und grausam verschrieen werden, da sie es gar nicht verhehlt, einen ganzen Stand im Staate geflissentlich von den Vortheilen der so berühmten Kultur ausschließen zu wollen, und ich will meinen Zeitgenossen den Tribut einer Apologie dieser Strenge ablegen, ob ich gleich selbst, der wahren Humanität meiner Lehre gewiß, der Menschheit ruhig ins Auge sehe, nicht befürchtend, daß sie mich verkenne.

Man erkenne zuvörderst klar an, was man zu läugnen nicht wagen wird, daß der Staat eine Idee, und daß jede Erscheinung einer Idee eine Totalität sey, in welcher die Extreme von einander entfernt dargestellt sind, woraus folgt, daß der Staat auch die Extreme der Menschheit in sich selber darstellen müsse, und daß, je vollkommener er selbst sich nach allen Seiten entwickelt und durchorganisirt hat, desto mehr auch die Extreme scharf und kraftvoll hervortreten müssen. Ist nun das eine Extrem der Menschheit der in der Realität befangene gesunde äußere Sinn, dem

das Nichtsinnliche fremd bleibt, das andere Extrem aber die ganz auf das Uebersinnliche gerichtete Stimmung des Philosophen; so muß, damit das eine Extrem kräftig hervortreten könne, auch das andere bestimmt und mit aller Härte gesetzt werden, eben so wie in einem gewerbreichen Staate, wo der Reichthum des Geldes enorm ist, auch die darbende Armuth eine herzerschütternde Stufe erreicht. Diese Entferntheit von der Kultur aber, wozu unsere Lehre das Landvolk bestimmt, ist nicht etwa ein mit jener grausamen Armuth zu vergleichendes Unglück, sondern eine Beschränkung auf die sichtbare aber darum nicht unedle Natur, und auf die Verehrung der Götter im Glauben. Werdet ihr diese Lehre verachtend alles im Staate in ein und dasselbe Chaos eurer gepriesenen Kultur hineinziehen, so wird euch die ewige Ordnung der Dinge doppelt dafür strafen, einmal indem ihr durch die allgemeine Vertheilung der Kultur dem zum Großen gebohrnen Gemüthe die Mittel zu einem seiner Bestimmung gewidmeten harmlosen und müßigen Leben entziehen müßt, keiner unter euch also ganz gedeihen und ein wahrhafter Mensch werden kann; dann, indem ihr es unternehmt, auch das, was die Natur als unedles Metall ausgebohren hat, zu einem edlen umzuarbeiten, verschwendet ihr edle Form an einen niedrigen Stoff, und bildet im Durchschnitte ein Menschengeschlecht, welches, wie unechtes Gold oder Silber, von der echten Menschennatur nichts hat, als die gleißende Oberfläche; ihr bildet ein kultivirtes Gesindel.

Uebrigens haben von jener Einfachheit der Sitten, die ich dem Landvolke durch die Uebergewalt und Herrschaft

der regierenden Klasse erhalten wissen will, auch die Dichter in den Idyllen phophetisch gesungen, und wenn man erkannt haben wird, daß die Dichter am meisten das Nothwendige reden, und untrüglich wissen, was einst geschehen soll, so wird man auch mir Gerechtigkeit nicht verweigern. Ich bedaure die Kultur des Kopfes, der in den echten Schäferidyllen die Schäfer bedauert, daß sie nicht auf einer von Deutschlands Akademien studirt haben. Ich weiß, daß dies keinem einfällt, weil man thöricht genug die Dichtungen als Erdichtungen liest; aber ich weiß auch, daß viele, wenn sie die Idyllen für Wahrheit zu nehmen disponirt würden, sich jenes Mitleiden gewiß nicht versagen könnten. Die Humanität unseres Zeitalters fließt aus der Quelle dieses Mitleidens, denn übrigens ist Egoismus genug in den Menschen unserer Zeit; aber bey dieser Lähmung und Zerrissenheit unserer Kraft wird alles zu einer allgemeinen Masse von Mittelmäßigkeit, und wie die Extreme sich frey zu heben verhindert werden, so wird auch ihre kraftvolle Durchdringung zur Produktion einer vollendeten Menschheit unmöglich gemacht.

§. 73.

Die ackerbauende Klasse im Staate sey demnach zur Erhaltung der einfachen Sitte durch strenge Gesetze an die Erdscholle gebunden, und damit in dieser Befangenheit selbst sich nicht eine Ungleichheit des Besitzes hervorthue, welche über die Schranken hinausstrebe, so wache die Regierung streng über die Vertheilung der Ländereyen; sie verhindere die übermäßige Anhäufung derselben auf einen Be-

sitzer, und die übermäßige Entblößung anderer Landmänner, theils durch weise und feste Gesetze der Erbfolge und des Ankaufs, theils auch, wo diese nicht hinreichen, durch einen Machtspruch. Denn ein Machtspruch über Gegenstände der Freyheit und Willkühr ist in solchen Fällen dem Gesetzgeber eben so wenig zu tadeln, als dem Mathematiker verwehrt wird, eine unendliche Reihe mit Punkten zu schließen. Mit derselben Strenge wache der Staat über die Viehzucht und ihr Verhältniß zum Ackerbau oder der Consumtion und dem Handel; und wo etwa ein Staat die Ungunst der Ceres in seinem Erdreich erfahren hätte, der thue Verzicht darauf, ein solches Landvolk zu hegen, wie wir eben beschrieben haben, und halte sich an die minder scharfen und verderbenern Extreme der Menschheit, welche ein handelnder oder gewerbfleißiger Staat darstellt. Er bestrebe sich nicht, die Gunst der ländlichen Götter sich zu erzwingen, sondern baue Altäre für andere; denn obwohl der Staat das glücklichste Loos hat, dem ein reicher Boden geworden ist, so sind doch nicht allen alle Götter gewogen.

Zwey Arten sind überhaupt, wie die Endlichkeit eines Staates, d. i. die Subsistenz eines Volkes, sich festsetzt, nämlich die echt reelle und ganz einfache Art des ländlichen Lebens in Viehzucht und Ackerbau; dann die ideelle, vielfache und unmeßbare des Handels und der Gewerbe. Jegliche Lebensart aber theilt die Natur den Völkern selbst zu durch das Klima, das sie bewohnen, und durch die diesem angemessene Naturanlage des Volks. Denn wie in einem Klima die Sonne mächtiger ist, in dem andern die Erde, so sind auch die Menschen in dem einen Klima lebendiger,

in dem andern schwerer und in sich gekehrt, und wie zwar das physische Bedürfniß alle erregt, so ist doch die Möglichkeit der Befriedigung ungleich, verschieden also die Thätigkeit, allgemein aber ist sie entweder auf die Erhöhung der Produktionskraft der Natur gerichtet, oder auf die Umgestaltung ihrer Produkte. Jene Arbeit versirt demnach ganz im Stoffe, und seiner Vermehrung, diese versirt in der Form, welche sie dem Stoffe verleiht.

Aber auch hier sind mittlere Pole, welche zwischen die Extreme verbindend fallen, nämlich die Thätigkeit, welche weder Stoff erzeugend noch Form gebend, blos auf die Vertheilung der Produkte gerichtet ist, der Handel. Wo er im Werden ist, ist er Tausch der Produkte der Erde und des Kunstfleißes, vermittelt also den Ackerbau und die Gewerbe, und greift erregend in beyde ein, wird auch selbst von beyden getragen.

In einem handelnden Staate ist zwar ebenfalls das Höchste und Niedrigste dargestellt, jenes nämlich in der Klasse vermögender Kaufleute, welche durch ihren Fond eine Menge Menschen beherrschen, dieses in der Klasse der Lastträger und niederen Handlanger; aber keines dieser Extreme ist rein, weil die Natur des Handels selber vermischt ist. Weder hat die niederste Klasse des Handelsstaats die Möglichkeit der einfachen Sitte in sich, wie das ackerbauende Volk, noch auch kann der vermögende Kaufmann die Freyheit des Geistes erwerben, welche wir als das andere Extrem der Einfalt der Sitten gegenüber erblicken. Denn die niedere Klasse des Handelsstaats ist gedrückt von persönlicher Abhängigkeit, welche den Egoismus erregt, und schwebt

in der Unsicherheit der Ernährung, welche habsüchtig und schlau macht; dagegen das ackerbauende Volk zwar wohl an den Boden gebunden, und der herrschenden Klasse ganz unterworfen ist, aber auch diese Abhängigkeit weniger fühlt, weil sie Dependenz eines Ganzen von einem Ganzen ist, und der Landmann dabey seinen Unterhalt nicht von Privatleuten willkührlich empfängt, sondern der Erde abnöthigt, deren Gaben mit ungleich größerer Stetigkeit ausgetheilt werden, als die des vielversprechenden Handels. Die oberste Klasse des Handelsstaats ist nun nicht blos in der Ungewißheit des Unterhalts der niedrigsten gleich gesetzt, sondern auch durch die Natur ihrer Geschäfte in einer niedrigen Region der Verstandesthätigkeit zurückgehalten, welche fern liegt von der göttlichen Freyheit des Geistes.

Die unreinen Extreme von Menschheit, welche der Handelsstaat darzustellen vermag, schätzen wir also billig gering, und preisen das Volk, welchem ein freygebiger Boden zu seiner Ernährung gegeben ist.

§. 74.

Gegenüber dem Ackerbaue steht nun im Staate die herrschende Klasse, deren Art und Natur folgende ist:

Wie der niedersten Klasse bewußtlose Sitteneinfalt und naher Verkehr mit der Erde geziemt, so gebührt dagegen der herrschenden Klasse das höchste Bewußtseyn, und ein naher Verkehr mit den Göttern. Allerdings müssen daher nur solche zur ersten Klasse gelangen, welche mit herrlichen Naturanlagen gebohren die Möglichkeit der Darstellung der höchsten Naturen in sich tragen, wobey es keines-

wegs hinderlich ist, daß jede Natur ihre Individualität hat. Vielmehr suchen wir gerade solche Menschen für die Klasse der freyen, welche ihre Individualität als etwas reelles gel=tend zu machen vermögen, indem sie in ihrer besonderen Form der Menschheit an sich freyen Spielraum gewähren.

Wollte ein feindseliger Dämon unserer Untersuchung ge=fährlich werden, so könnte er sich hier einmischen, und uns fragen, wie wir denn eine freye Kaste in ihrer Reinheit her=vorbringen und erhalten wollten. Hätten wir nun die Arg=list dieser Frage nicht geahndet, so würden wir, wie Filan=gieri und andere, anfangen, einen moralisch=politischen Roman zu entwerfen, aus dessen Fiktion klar hervorgienge, durch welche Erziehungskünsteley eine adeliche Klasse geschaf=fen, und vor dem plebejischen Wesen bewahrt werden könne. Mancher Leser, der mindere Willkühr der Fiktion hat, würde uns vielleicht bewundern, aber sicher würde die Nach=welt uns verdammen, denn nicht schwer sey es (würde diese Richterin urtheilen), in Gedanken frey herum zu schweifen, und auf den Liebling der Phantasie alle Qualitäten zu häufen. Seltener aber sey es, und allein achtungswürdig, das zu sagen, was nicht sowohl seyn soll, als vielmehr nach einer untrüglichen Nothwendigkeit seyn wird. Denn die Wahrheit ist immer prophetisch.

Diese Stimme der Nachwelt ehren wir billig am höch=sten, und erinnern uns, daß wir auch die Idee des Staats nicht als Zweckbegriff aufgenommen, und unsere Zeitgenos=sen ermahnt, oder mit scheltenden Worten getrieben haben, zu dessen Ausführung ihre Geister oder Leiber in Bewegung zu setzen. Denn es ist unter der Würde einer Idee, ihre

Realität von einer Zeit oder Kraft zu erwarten, und wenn wir von der Idee des Staats redend in derselben die Trennung der Extreme für nothwendig erkannt haben, so führt sich dieselbe wohl in jeglichem Staate von selbst aus, und kein Staat ist ohne dieselbe, weil in jeder Totalität das Leben selbst an diese Trennung gebunden ist. Von Natur ist in jeder Nation Adel und Volk, und wenn wir behaupten, daß die höchste Sonderung beyder zum Wesen des lebendigsten Staates gehöre, so bestätigt dies auch, ohne Zuthun der Theorie, die Nothwendigkeit aller Dinge, nach welcher in dem einen Staate jene Trennung durch Erbgüter und angestammte Familienrechte, in dem andern aber durch Anhäufung des Geldes bewirkt wird, beide Staaten aber in der höchsten Blüthe ihres Adels am mächtigsten sind. Für die Trennung also des Edlen und Unedlen in einem Staate dürfen wir gar nicht besorgt seyn, nur ist in jedem Staate der Charakter beider selbst eigenthümlich, und in jedem vollendet sich daher auch die Trennung auf andere Weise. Wo aber alles sich mischt, und in der Unbedeutendheit einer Zeit untergeht, da vermischen sich auch Adel und Volk, und der erstere hält es für groß, zu dem Geringsten im Volke herabzusteigen. Ich aber sage, daß der Adel, der von den Vätern stammt, etwas an sich ehrwürdiges sey; denn einmal ist in dem Adel der freye Theil der Nation dargestellt, und dann ist jede altadeliche Familie eine sittliche Antiquität ihres Volkes, welche zu achten ein Volk nur dann aufhören kann, wenn es aufgehört hat, sich selber zu achten. Rede ich aber so von dem Adel, so rede ich nicht von den Individuen, welche ihn würdig oder unwürdig führen;

über diese ist persönlich und besonders zu richten. Dennoch aber schauert die sittliche Natur tiefer, wenn ein König auf dem Schaffot stirbt, als wenn ein Besenbinder enthauptet wird.

Aus dem Adel einer Nation, oder aus der Klasse der Freyen, müssen genommen werden die Regenten, Priester und Gelehrten des Volks, kurz alle die, welche sich dem Dienste des Ganzen aufopfern, im Kriege also die Feldherren. Daher ist es nöthig, daß der Adel nicht nur frey sey von allem Erwerb und den Verhältnissen und Mühseligkeiten desselben, also von dem Staate ernährt werde, dessen Dienst er sich widmet; auf der andern Seite aber sind den unadelichen Gemüthern unter demselben, welche mehr gegen den Privatbesitz incliniren, als zu dem öffentlichen Leben geneigt sind, Schranken des Erwerbes zu setzen, damit sie verhindert werden, theils ihrem Stande durch niedere Erwerbsucht Unehre zu machen, theils auch den gemeinen Bürger aus seiner Sphäre zu verdrängen. Eben darum darf auch ihr Besitz von den Staatslasten auf keine Weise befreyt seyn, damit sie nicht in dieser Freyheit einen Reiz finden, sich dem erwerbenden Leben zu widmen. Darum soll auch keinem Adelichen erlaubt seyn, ohne Verlust seines Standes ein bürgerliches Gewerbe zu treiben.

Die drey Zierden des adelichen Standes sind nun folgende, nämlich die Würde des Gelehrten, des Priesters, des Regenten, und was mit ihm nothwendig verbunden ist, des Oberfeldherrn im Kriege. Von allen diesen ziemt uns jetzt das Wesentliche zu sagen.

Wie es natürlich ist, daß etwas todtes und bewußtloses beherrscht werde von dem, in welchem Leben und freyes Bewußtseyn ist, so erkennt auch der Staat in seinem Adel eine zum Herrschen geborene Klasse. Denn in ihr ist die Kraft und die Freyheit des Geistes, welche das Wesen des Staates erkennt, und wenn die übrigen Klassen auf die Ernährung gerichtet sind, so wendet diese den Blick auf das Ganze und dann nach oben, erkennend welches Leben in dem Ganzen sey, und sinnend wie dies Leben durch die Gunst der Götter höher gedeihen möge. Da nun die adeliche Klasse in sich ebenfalls einer organischen Form bedarf, von welcher ihr edler Stoff innig durchdrungen sey, so wird auch in ihr sich ein Mittelpunkt bilden, in welchem ausschließend die Majestät ist, und um welchen her die andern sich als Planeten oder Radien sammlen. Diesen Mittelpunkt nennen wir König, und es wird an sich unwesentlich seyn, und blos von der mehr oder minder conzentrirten Natur eines Volkes abhängen, ob er aus Einem oder aus mehreren sinnlichen Individuen bestehen soll. Denn wo alles ein rasches und fröhliches Leben hat, da ist auch der Mittelpunkt am meisten zusammengedrängt, und die Herrschaft auf Eine Person gelegt; wo aber die Pulse des Lebens matter schlagen, da drückt auch Aengstlichkeit die ganze Kreatur, und sie wagt es nicht, sich Einem wahrhaften Haupte anzuvertrauen, sorgend, daß nicht die conzentrirte Einheit des Hauptes die den Gliedern schmeichelnde Trägheit verjage.

Solch ein königliches Haupt nun ist für die adeliche Klasse selbst wieder, was diese für den übrigen Staatskör-

per ist, nämlich Prinzip der Erkenntniß und der Bewegung, und die Edlen stehn um den König versammelt, wie die Planeten um ihre Sonne, Licht von ihr empfangend und Wärme, ja sie bewegen sich auch eben so um den König, denn ihr ganzes Leben muß nichts seyn, als ein Dienst, den sie der Majestät mit steter Huldigung darbringen. Daher sind sie billig die ersten Minister und Räthe des Königs, und aus ihnen werden die Aemter besetzt, welche nicht mechanische Arbeit und knechtische Dienste erheischen. Ferner, ist der König als Lebensprinzip seines Staates die Seele der Reaktion desselben nach außen, oder oberster Feldherr, so sind die Adelichen dagegen Häuptlinge seiner Heerschaaren, das Heer selbst aber besteht aus den streitbaren Männern der zweyten und dritten Klasse, welche beständig in den Waffen geübt werden müssen, auch während sie in dem Frieden ihrem Gewerbe obliegen. Denn ein gesunder Körper bedient sich zur Selbstvertheidigung keiner gemietheten Fäuste, und ein wohlgeordneter Staat vertheidigt sich mit den unbezahlten Armen seiner Bürger; ist aber in unsern Zeiten das System stehender Miethsoldaten allgemein und fast nothwendig geworden, so ist dies eine Folge der künstlichen Existenz unserer Staaten überhaupt, welche auf dem Gelde beruht, und von welcher schon oben gesagt worden ist, daß sie von dem momentanen Conflikt großer Kräfte emporgehalten wieder in das Nichts zurückfallen müsse, sobald das Gleichgewicht sich erringt. Ueberhaupt ist es dahin mit uns gekommen, daß unser Seyn nicht etwa ein reeller Besitz ist, sondern eine Repräsentation desselben, das Geld, und unser Handeln nicht etwa eine

wirkliche That, sondern ein Reden davon, eine Schrift; einmal aber kommt eine Zeit, wo man aufhören wird, den Schatten für den Körper zu halten, und dann haben jene beyden Repräsentanten der objektiven und subjektiven Realität ihre Rolle geendet.

Wie der König Regent sey, ist schon oben gesagt worden; jetzt ist nur noch die Rede zu führen von dem hohenpriesterlichen und wissenschaftlichen Stande des Königs.

Da in einem Volke eine besondre Idee, folglich auch eine besondere Welt und Weltansicht gestaltet ist, so hat auch ein Volk seine eigenen Götter, in deren Anschauung die ganze Geistigkeit dieses Volks erschöpfend ausgedrückt ist. Blüht für das Volk noch das goldne Alter, in welchem die Götter unter den Sterblichen wandeln, so haben sie in jedem Hause ihren Altar, und an jedem Hausvater einen Priester; ist aber Asträa bereits in den Olymp aufgenommen, so wohnen die Götter nur noch in Abbildungen oder Statuen auf der Erde, und das wahrhaft Göttliche muß gesucht werden, und wird, wo es gefunden, nur innerlich angeschaut. Einige nun werden so glücklich geboren, daß sie von selbst und ohne mühsames Streben innerlich das Göttliche schauen, äußerlich es auszusprechen vermögen; andere dagegen treibt der Glaube, daß das Göttliche noch in ihnen sey, zu unendlichem Suchen und Schauen ihrer selbst, worin sie selbst sich als ein doppeltes Wesen erscheinen; noch andere haben das Göttliche völlig verloren, und wandeln dahin in der Nacht eines thierischen Bewußtseyns und Lebens. Unter den ersten erkennest du leicht die Dichter und Künstler, unter den zweyten die Phi-

losophirenden, und unter den dritten die zahlreiche Menge des unvernünftigen Pöbels.

Den Dichtern nun sind allerdings die Götter noch nahe, denn sie sind selbst von dem Hauche eines Gottes belebt und getrieben, aber den Philosophirenden ist schon nicht mehr der Gott selbst gegenwärtig, sondern nur der Glaube an seine Nähe geblieben, und sie streben ihr ganzes Leben hindurch, ob sie ihn fänden. Einige derselben, welche dem Geiste nach den Dichtern am nächsten verwandt sind, und ihre Aussprüche am meisten verstehen, gelangen denn auch zum Schauen der Gottheit, aber nicht mit jener Seligkeit wie die Dichter, sondern mit steter Erinnerung des Strebens, das ihnen die Erreichung des Zieles gekostet hat, und mit stets unruhigem Drange, aus dem Olymp wieder den Weg zu der Erde zu finden, welche Unruhe ihnen den Nektar der Götter verbittert. Aber unter den Sterblichen glänzen diese Geister dennoch sehr und werden mit Recht in Ehren gehalten; denn sie erinnern unser Geschlecht stets an die Götter, und nöthigen uns auf den Weg, der zu ihrem Anschauen führt; am würdigsten aber reden von den Göttern die Dichter, welche des klaren ruhigen Anschauens derselben gewürdigt sind.

Von den Dichtern also vernehme der König das Wesen und den Willen der Götter, und weihe ihnen nach jener Vorschrift sein Volk. Denn wäre das Volk selbst durchaus hohen Geistes, so würde es selbst niederfallen und sich den Göttern eigen ergeben; ist aber der König das Haupt seines Volkes, so thue er es in der übrigen Namen, und die Adelichen, welche ihn am nächsten umgeben, assistiren.

ihm bey dieser periodisch wiederkehrenden Handlung, welche immer am besten nach dem Rathe der Dichter geschieht. Eben so bringe der König mit seinen Edlen im Namen des Volkes den Göttern Dank oder Bitten oder Gelübde dar, und wo über einen aus dem Volke das Todesurtheil gesprochen ist, da versöhne der König das entheiligte Volk wieder mit seinen Göttern. Der König und seine Edeln seyen geborene Priester.

Wie aber dem Könige selbst vielleicht nicht gegeben ist, Dichter zu seyn, noch auch seine Edeln es sind, so bewahre er heilig die Werke der Dichter und Künstler seines Volkes, und seinen Priestern sey ihre Erhaltung für ewige Zeiten vertraut. Diese Werke sind die einzigen Reste des goldenen Zeitalters, und an sie muß das gegenwärtige seine Religion anknüpfen. Immer seyen daher die Priester des Volks Ausleger jener Werke des alten Genies, oder, was gleichviel heißt, Philosophen, und wie der Geist der Welt an sich selbst nur dunkel mag angedeutet werden mit Worten, noch weniger aber von vielen verstanden, also bleibe auch die tiefste Weisheit der heiligen Bücher, oder die Lehre von der Geburt des Universums, von dem Range der Geister, von der Wandlung und Palingenesie aller Dinge u. s. w. Geheimniß für das Volk, und pflanze sich nur fort unter dem Orden der Priester; der König aber sey eingeweiht. Unter das Volk verbreiten die Philosophen die Lehren, welche geeignet sind, dieses vor dem Herabsinken in die Thierheit zu bewahren, so daß es sein Auge strebend und hoffend emporrichte zu den Sternen. Auch hasse der König es nicht, wenn das Volk die Götter auf seine Weise

zu

zu schauen, und auf seine Weise mit denselben umzugehen versucht; was der gebildete Mann schauend betrachtet, das betastet die Hand des Kindes, und es hat gar nichts, wenn du ihm das Betastbare nimmst. Allen zugänglich und doch unentweiht sind die himmlischen Götter, denn keine Natur vermag ohne sie zu bestehen; jede Natur nimmt von ihrem Wesen ein Theil in sich auf, aber sie selbst in sich nichts.

In so ferne also die Philosophie eine Auslegung der Dichter ist, mag sie von den Priestern gelehrt werden, wie auch die anderen Wissenschaften in eben dieser Beziehung; wo sich aber das Wissen von dem poetischen Schauen verirrt, und entweder blinde Sinnlichkeit sinnlich an einander knüpft, oder eine Kette geistiger Bestimmungen einseitig ohne Anschauung entwickelt, da mag der König erkennen, daß jene, die es so treiben, aus der Klasse der Priester gestoßen zu werden verdienen, weil sie des Sinnes für Dichter völlig ermangeln. Erwacht aber im Volke irgend ein Geist, der die Sprüche der Dichter zu deuten versteht, diesem sey die Aufnahme in den Priesterstand offen; jene Deutung indeß sey keineswegs allegorisch oder vorbildlich und partiell, sondern grundwesentlich und universell, so daß man erkennen möge, wie das Wesen der Dinge ganz Eins, und auch ihre Gestaltung nur Eine sey. Uebrigens sey die wissenschaftliche Hohheit das Mittel, sich aus dem Volke in den Stand der Edeln zu heben, und eben dazu führe auch die persönliche Tapferkeit in der Schlacht; sollte aber im Volke irgend ein wahres Künstlertalent sich verborgen halten, solches wird der König selber hervorziehn, und in den Adel erheben.

§. 75.

Auf die mittlere Klasse im Staate, die zwar von vielen gepriesene, an sich aber unseligste, gebeut uns jetzt die Wissenschaft unsere Blicke zu wenden, nachdem wir die reelle Lebendigkeit des ackerbauenden Standes und die hohe Idealität des Adels erkannt haben. Ist nun in beiden Ständen alles nach den beiden möglichen Arten der Darstellung ausgedrückt, nämlich auf die freye Weise und die nothwendige, so bleibt für die mittlere Klasse nichts, als eine matte Vermischung des einen und andern, welche die meisten als goldene Mittelmäßigkeit preisen, wir aber indignirend verwerfen. Denn zwar ist der Mittelstand allerdings der ruhigste, auch der gefahrloseste, und der die größte Bestimmtheit irdischer Existenz möglich macht; allein jene Ruhe ist verächtlich und jene Existenz klein zu achten, in welcher nicht die Extreme mit all ihrer Kraft sich durchdrungen haben, sondern nur mit einem kleinen Theile ihres Wesens enthalten sind, und wir würden lieber die wilde Empörung der Elemente anschauen, als einen solchen Frieden, in welchem nichts anderes, als die Unmacht zum Kriege ausgedrückt ist. Daß gerade unsere Zeit diese menschliche Unbedeutendheit und Nullität unter dem Namen häusliches und bürgerliches Leben lieb gewinnt, ist eine Folge der zurücksinkenden Ermattung unsers Geschlechts nach einer Reihe thatenreicher Jahrhunderte, die wir die barbarischen nennen.

Zu erkennen ist nun, auf welche Weise dieser mittlere Stand sich von der Kraft der beiden andern seinen schwachen Antheil zueigne, dann auch, welches das Lebensprin-

zip in ihm sey, durch dessen Erregung der Staat ihn vor dem lebendigen Tode noch retten könne.

Die ackerbauende Klasse hängt noch unmittelbar mit dem Staate zusammen dadurch, daß er das wahre Eigenthumsrecht (dominium directum) über den fruchtbaren Boden, der Landmann aber blos den Nießbrauch (dominium utile) desselben, und das Eigenthum der gewonnenen Produkte hat, in Ansehung seiner persönlichen Verhältnisse wiederum an die Erde geknüpft ist, über welche im Ganzen der Staat disponirt. Dieser Stand ist also wahrhaft im Staate, und von seiner Hoheit fühlbar umgeben. Dagegen aber sind die Produkte des Bodens etwas von der physischen Basis des Staates, der Erde, frey losgerissenes, bewegliches, unabhängiges, und an sie ist geknüpft eine nie zu erschöpfende Möglichkeit persönlicher Verhältnisse. In diese Unendlichkeit von Verhältnissen, welche an bewegliche, gestaltbare und zerstörbare Dinge geknüpft sind, tritt gerade der Stand ein, welcher die Produkte verarbeitet, und durch die vielfache Art der Verarbeitung die endlose Möglichkeit persönlicher Beziehungen auf dieselben noch erhöht. Die Basis und Sphäre dieses Standes ist demnach die zahllose Gestaltung der Produkte der Erde, und die Unendlichkeit persönlicher Beziehungen auf dieselben, welches Chaos einem Gesetze zu unterwerfen das Civilrecht immer gearbeitet, aber seines Zweckes darum verfehlt hat, weil es die Einzelnheiten in dieser Fluth als selbstständig respektirte. Daher die Versuche, die Möglichkeit der Fälle durch Vervielfachung der rechtlichen Bestimmungen zu erreichen.

Klar ist, daß bey diesem Stande das Wesen des Besitzes, der bey der ackerbauenden Klasse erst wurzelt, sich vollends entfalte und mit üppiger Vegetation um sich greife. Denn die Verarbeitung der Stoffe fordert eine fixirte Vertheilung derselben, dann auch eine Indifferenz, in welcher die Verschiedenartigkeit aller Produkte und Arbeit sich aufhebe — das Geld, welches anfänglich selbst Produkt wegen seiner inneren Selbstständigkeit als Träger der minder selbstständigen Produkte erkannt, und endlich, wenn die Producirung des Geldes zur Vollkommenheit kommt, und in dem Gelde selbst eine Verschiedenheit der Verhältnisse nach den Graden der Selbstständigkeit entsteht, wieder Produkt oder Waare wird. Diese Einzelnheiten des Geldes und der Waaren, also auch des Besitzes derselben wissenschaftlich zu fixiren ist unmöglich, denn die Wissenschaft vernichtet eben alle jene Verhältnisse, in so fern sie sich negativ gegen einander verhalten wollen; es sind also nur momentane Bestimmungen oder eine temporäre Gesetzgebung hierin möglich, deren Basis ein Begriff seyn kann, nie aber eine Idee.

Die Verhältnisse dieses Privatbesitzes sind schon ihrer Entstehung oder der Zeit nach irrational, und der Gesetzgeber muß also schon mit einer Willkührlichkeit anfangen, welches die Präsumtion der Rechtlichkeit des vorhandenen Besitzes (beati possidentes) ist. Ferner hat der Gesetzgeber für die Rechtlichkeit an sich keine Idee, sondern nur die Beurtheilung des wirklichen Besitzes nach von ihm festgesetzten Formen der Acquisition, welche, jemehr sie den Besitz künstlich machen, desto mehr auch sich von Ideen entfernen, auf welche der Gesetzgeber seinen Blick richten

könnte. So z. B. ist das Recht der Erbfolge darin gegründet, daß ein Geschlecht der Idee nach eine nicht succedirende, sondern ungetheilte Einheit ist, welche mit ihrem Besitze reell und permanent, mit ihren einzelnen Gliedern aber ideell und successiv ist. Hierauf beruhend hat die Intestaterbfolge eine natürliche Evidenz, dagegen aber die testamentarische Erbfolge eine pure Willkührlichkeit der Gesetzgebung bleibt.

Was nun die durch Formeln unerschöpfbare Vielheit der Rechtsverhältnisse betrift, so hat der Gesetzgeber keine andere Wahl, als sie sämtlich Einer Formel zu unterwerfen, welche zwar in jeder besondern Anwendung irrational, aber von einem sinnvollen Richter gehandhabt dennoch gerecht ist. Nämlich: über Produkte und Geld schaltet die Willkühr, und Recht ist, was sich im Gegensatze verschiedener Willkühr als Gleichgewicht zeigt. Es kommt daher alles darauf an, die Gegensätze der Willkühr und ihr Gleichgewicht (den geschlossenen Vertrag) genau zu erkennen, welches nicht schwer wäre, wenn den Handlungen oder den Worten, durch welche die Willkühr sich ausspricht, nicht die Ambiguität anklebte, welche alles Endliche charakterisirt. Der Richter hat daher in die Seele der Contrahenten zu blicken, und der Gesetzgeber spricht als oberste Formel den Satz aus: id actum esse puto, quod fuit in mente, non quod in verbis. Daß auf diese Art das ganze Civilrecht als objektiv fixirt vernichtet, und auf subjektive Gesinnung gestützt werde, ist klar, aber gar nicht zu ändern. Besser ist es, und allerdings nothwendig, das Ganze ganz aufzugeben, im Einzelnen aber es als relativ beyzubehalten.

Zweyfach ist die Möglichkeit, das Eigenthum ganz zu vernichten, in den mittleren Perioden aber wird es billig geschätzt und befestigt. Nämlich in jener Jugend eines Weltkörpers, welche wir schon oben gerühmt haben, wo die Natur in üppiger Fülle das Bedürfniß aller hervorbringt, dann an dem Abende seines Lebens, wo die Kunst sich die Natur ganz unterworfen hat, und eine allgemein verbreitete Wissenschaft über die Kräfte der Erde gebietet. Diesen Zeiten ist das Eigenthum unbekannt; aber in den Uebergangsperioden wühlt der Einzelne in dasselbe sich ein, und es bleibt nur noch dem Staate die Erkenntniß der Nichtigkeit desselben, und der Ausspruch, daß über alles Privateigenthum der Staat das Obereigenthum habe. Uebrigens aber ist klar, daß auch in der Vernichtung des Eigenthums ein Verhältniß sey zwischen der subjektiven Kraft und Empfänglichkeit und dem objektiven Besitze, denn welche Natur wenig verlangt, diese wird auch nach wenigen streben; dieses Verhältniß aber der Kraft und Empfänglichkeit zu dem Besitze ist das Recht des Stärkern, welches das erste und heiligste Recht ist, und sich geltend machen wird, wie man es auch zu hemmen bestrebt sey. In den Zeiten des Faustrechts erobert der Tapfere, in den Zeiten der Aufklärung bereichert sich der Verschlagene, es bleibt also einem natürlichen Zeitalter aufbewahrt, dem hohen Geiste und Gemüthe die Fülle der Güter zu gewähren. Denn dieses ist Recht der Natur, daß der besitze, der zu genießen versteht.

Ist nun der mittlere Stand dazu verdammt, in der unendlichen Division des Eigenthums und Besitzes sein Wesen zu treiben, so bleibt seinem Leben doch noch eine

höhere Seite, welche ergreifend er aus dem Staube sich emporheben und dem freyen Stande sich nähern kann.

Es ist nämlich die Möglichkeit der Ungestaltung der Produkte theils unendlich, theils auch fähig, eine Idee des Absoluten in sich aufzunehmen als Schönheit der Form und Gestaltung. In Ansehung des ersten ist der gestaltenden Einbildungskraft ein unbeschränkter Spielraum eröfnet, welchen verfolgend, sie rastlos dem Neuen nachjagt, und die Mode erzeugt; durch das andere ist der Arbeiter fähig, von dem Stoffe und seiner sinnlichen Bestimmung sich losreißend die Form absolut zu machen, und in ihr etwas Ewiges darzustellen. Dadurch wird der Arbeiter zum Künstler, und der artistische Werth eines solchen Produkts unterworfen dem Gesetze der Mode macht es zum Gegenstande des Luxus, dieser aber ist es allein, was der gewerbsamen Klasse es möglich macht, sich über den Staub zu erheben, und dem freyen Stande zu nähern.

Welche enge und schiefe Ansichten des Luxus bisher im Gange gewesen, und wie geschickt oder ungeschickt die Regierungen sich gegen denselben benommen, ist hier zu erzählen oder zu prüfen nicht nöthig. Genug sey es uns, das Wesen des Luxus erkannt zu haben, um hienach bestimmen zu können, wie ein weiser Staat denselben betrachten müsse. In der artistischen Bearbeitung, welche die Geräthe erhalten, veredelt sich der Handwerker zum Künstler, sein Werk renuncirt irdischen Zwecken, und will in der bloßen Anschauung für sich etwas gelten, wie alles, welchem eine Idee zum Grunde liegt, und mit Recht verbindet sich der Luxus mit der Mode, denn jede Idee ist

schwanger mit einer Welt von Gestalten, und die Mode ist die Succession, in welcher diese Gestalten sich ausgebären. Die Mode erhält durch die Schönheit ihre Würde, diese aber von jener ihren Reichthum, und man erlaube nur immer der Mode, nicht geradezu nach dem Schönen, sondern unmittelbar nach dem Neuen zu streben. Je höher der Charakter eines Volks steht, desto sicherer wird das Neue auch mit dem Schönen Eins seyn. Eben so ist es eine liberale Laune der Mode, daß sie öfters ganz dem Bedürfniß entgegen ist. So erkennend wird die weise Regierung eines Staats den Luxus weder hemmen noch fördern, sondern diese Erscheinung der Humanität ihres Volks ruhig beobachten. Sollte der König je dem Luxus seiner Nation eine andere Richtung zu geben für nöthig erachten, so wird er dies nicht durch Gesetze zu thun unternehmen, sondern durch Anstalten, welche langsam bildend auf den Geschmack seiner Nation wirken. Gränzen aber dem Luxus zu setzen, wird sich der König nicht in den Sinn kommen lassen, denn der Luxus hat seine natürliche Gränze in dem Vermögen der reicheren Klasse des Staats, welches begränzt ist, und es geschieht hier von zweyen nur eines, nämlich die reiche Klasse erschöpft sich durch Luxus und ihr Vermögen geht an die ärmeren über, oder es geht außer Landes. Wenn das erste geschieht, so erfolgt im Staate eine Umkehrung der Stände, welche als Heilmittel indicirt ist durch die Unfähigkeit der höheren Stände, ihr Hauswesen zu gouverniren; erfolgt aber das letztere, so wird die verminderte Geldmasse im ganzen Staate für das Volk selbst eine Periode der Frugalität herbeyführen, wie sie uns Deutschen

bevorsteht, und ganz naturgemäß auf die Herrschaft des Luxus folgt, da ja überall die Entgegengesetzten einander erregen, und ihr Wechsel in die Dauer aller Dinge verwebt ist. Für die Tugend des Volks aber wird der König von dem Luxus ebenfalls nichts fürchten; denn diese ist ein Heroismus, der sich in frugalen und luxuriösen Zeiten nur in seltnen Gemüthern entflammt, und die Sitte, welche gleichsam die objektive Tugend des Volks ist, kann und soll in dem höheren Stande der Freyen, und welche zunächst daran gränzen, der Reichen, nicht so einfach und arm bleiben, wie auf dem Lande. Denn wie bey der ländlichen Einfalt der Sitten doch die meisten Gemüther leer bleiben, und nur wenige den Geist und Reichthum dieses einfachen Lebens fühlen und verstehen, diese wenigen aber das Land glücklich preisen vor den Städten; also sind auch in den glänzenden Ständen nur wenige, welche die Schönheit umgebender Kunstwerke zu genießen verstehen, und die Harmonie der Außenwelt mit der inneren fordern; damit aber in beyderley Stand diese wenigen sich entwickeln, muß dort der Reichthum der Natur, hier der Reichthum der Kunst rein sich entfalten können. Durch die Kunst selbst mit neuem Sinne für die Natur ausgerüstet siehst du dann die Freunde der Musen aus der üppigen Stadt auf das Land wandern, und es bilden sich im Schooße der Kunst und Natur Individuen, welche der Stolz ihrer Nation und ihres Zeitalters werden. Daß aber die größere Menge durch die Sanftheit der Künste weich und entnervt werde, laß du ruhig geschehen, denn alles Edle ist überall conzentrirt, und das übrige bedarf noch vielfachen Untergangs und

vielfacher Verwandlung, um als Edles einmal zu erscheinen.

§. 76.

Um die Gerechtigkeit zu erkennen, welche als Tugend in einem Einzelnen ist, entwarf Plato das vollständige Bild eines Staats. Wir haben nur dessen Umrisse gezeichnet, aber wir erkennen ebenfalls die Identität der Gerechtigkeit in dem Staate und dem Individuum an, gehen also von der Tugend des Staats zu der des Individuums über.

Die Gerechtigkeit eines Staats besteht in den richtigen Verhältnissen seiner formalen und materialen Organisation, seine Tugend in dem freudigen Leben des Hauptes und der Glieder. Denn wie die Glieder des Staates, sowohl die Individuen als auch die Klassen, getrennt und gesondert von einander ihre Differenz beständig erneuern oder reproduciren, und im Ganzen eine Bahn durchlaufen, welche mit der Emporhebung des reellen Prinzips anfängt, mit der des ideellen aber sich endet, in dieser parabolischen Bahn aber die Verschiedenheit der Richtungen eine unendliche ist: so hat auch die Indifferenz des Staats oder die Majestät stete Erregung, außer sich zu treten und in stets veränderter Beziehung die Differenz in sich aufzunehmen, und in dieser ewig wechselnden Entwicklung der Differenz oder des Endlichen, und den dadurch bestimmten, ebenfalls immer neuen Beziehungen der Indifferenz auf dieselbe besteht das Leben des Staates, so wie das Leben eines physisch organischen Körpers; die Tugend aber oder Gerechtigkeit dieses Lebens besteht in der freyen Angemessenheit oder Unterwerfung des

des Einzelnen unter das Ganze. Darin aber, daß diese Unterwerfung thätig und frey, dann daß sie berechnet und angemessen sey für das Ganze, besteht auch die Tugend des Einzelnen, und wie jeder Staat von einer eignen Idee geboren ist, also läßt sich auch sagen, daß jeder seine eigene Sittlichkeit habe, welche Sittlichkeit aller Staaten aber darin sich wieder indifferenzirt, daß die Ideen an sich einer vollkommenen Gleichheit des Wesens sich freuen.

Das erste ist nun, daß das Individuum eine Indifferenz in sich setze, welche der des Staats homogen, ebenfalls absolute Majestät sey. Eine solche Absolutheit ist von uns schon früher als subjektive Freyheit erkannt worden, in welcher, als dem Höchsten, die Potenzirung der Subjektivität sich vollendete; jetzt aber ist darzustellen, wie dieses Hohe herabsteigend in die Differenz des organischen Leibes in ihr als Lebensprinzip walte.

Die Indifferenz oder Idee eines Individuums ist zwar homogen mit der Majestät eines Staats, aber sie ist Indifferenz einer andern und engern Sphäre, und in dieser Beziehung, oder durch die Totalität, welche in ihr involvirt ist, verschieden. Diese Totalität ist der in der theoretischen Philosophie erkannte Organismus des Subjekts, für welchen jetzt durch den Organismus des Staats eine höhere und umschließende Sphäre gesetzt ist. Mit dem Selbstbewußtseyn der eigenen Sphäre tritt demnach auch zugleich das Bewußtseyn des Sphärensystems ein, welchem das Subjekt unterworfen ist, oder die Freyheit des Individuums ist durch die des Staats in so weit beschränkt, daß sie diesen als Mutter erkenne.

Ist nun an die Selbsterkenntniß des Subjekts auch die Anerkennung des Staates gebunden, so ist von dem Staate eine äußere Handlung sancirt, durch welche der Jüngling, der zur inneren Freyheit gelangt ist, diese als unterworfen der Freyheit des Staats anerkennt, die Aufnahme zum Bürger. Ebenfalls nimmt der Staat die Erscheinung der Freyheit des Einzelnen, oder die Sittlichkeit, als Bürgertugend in sich auf, und obgleich das sittliche Leben des Einzelnen zwar allerdings eine Achse seiner Selbstständigkeit hat, so wird es dennoch von der überwiegenden Anziehung des Staates zur Richtung gegen denselben genöthigt, gerade wie eine Sphäre des Sonnensystems mit der Achsenbewegung den Umlauf vereint. Jenes indeß, nämlich die Achsenbewegung des freyen Subjekts, sey uns das erste, denn sie wird in den Umlauf erst aufgenommen.

§. 77.

Diese Achsenbewegung ist ein Kampf der Selbstständigkeit mit einem äußern Prinzip, und wenn wir das freye Subjekt als conzentrirte Selbstanschauung der Welt setzen, so entsteht jene Bewegung aus dem Kampfe der Anschauung mit der Indifferenz des Bewußtseyns, welche Anschauung in diesem Gegensatze begriffen aufhört, das Absolute zu seyn. Denn zwar ist die Idee oder Freyheit des Subjekts selbst der Keim oder die Involution des Universums; aber mit der Einzelnheit oder Bestimmtheit des Subjekts, welche von uns in der theoretischen Philosophie schon erkannt ist, geht auch die Universalität der Welt für dasselbe in eine Partialität der Anschauung nach Raum und Zeit über, in

welcher eben darum auch die Angemessenheit für die Idee verschwindet. Jene Achsenbewegung der Freyheit des Subjekts ist also Produkt seiner eigenen Indifferenz und der Differenz der Welt, welche ihm als Erscheinung und Vielheit Objekt wird, und es ist in diesem Produkt gesetzt eine Anschauung der Disharmonie und Auflösung derselben in einer Idee, oder die absolute Erkenntniß, dann ist ferner gesetzt, eine Beziehung der Subjektivität auf die Differenz zu Vertilgung derselben, das ist, eine freye Thätigkeit, und endlich das Produkt als eine Harmonie beider.

Alles sittliche Handeln setzt demnach absolute Erkenntniß voraus, und wo etwa sonst ohne freye Weltansicht eine Sittlichkeit wäre, da müßte eine glückliche Natur sie als Instinkt produciren, wie denn auch dieser Instinkt bekannt ist als moralisches Gefühl und ein Antheil ist aller gesunden Naturen, welche der Philosophie noch entbehren. Durch Philosophie aber kommt zu jenem Instinkte die Erkenntniß hinzu, und aus dem objektiv freyen Handeln wird ein subjektiv freyes.

Die absolute Erkenntniß, welche Bedingung der Freyheit des Handelns ist, erhebt die Erscheinung, in welcher sie lebt, zur wahrhaften Objektivität, indem sie dieselbe als Darstellung von Ideen erkennt, und mit ihrer thätigen Kraft bemüht ist, den Ideen, welche unter den Grabmälern des Sichtbaren schlafen, zur Auferstehung behülflich zu seyn. Denn nicht Stoff zu schaffen begehrt die Intelligenz, nicht der Materie etwas hinzuzufügen oder zu nehmen; sie erkennt nur die Ewigkeit der Materie selbst, und versucht blos, den in derselben schlafenden Ideen zum

Durchbruche durch die Fesseln der Erscheinung zu verhelfen, und diese sind angewiesen, eben so auf die bildende Menschheit zu harren, wie bey manchen Blumen die Anthere wartet, daß ein Insekt ihren Staub abstreife, und auf ein mütterliches Organ trage. Auf diese Thätigkeit ist im Ganzen gerechnet, ob sie gleich im Einzelnen zufällig bleibt.

§. 78.

Richtig erkannt wird das Wesen der sittlichen Weltanschauung auch noch aus folgendem:

Wenn in dem Streben nach objektiver Erkenntniß die Endlichkeit sinnlicher Anschauung samt der Unendlichkeit ihres Begriffs in dem klaren Ocean einer Idee untergeht, so ist die Objektivität in dem Subjekte vernichtet, und dieses erhebt sich schrankenlos frey, und der Charakter theoretischer Ideen ist überhaupt negativ, nämlich daß sie das Subjekt aus der Gewalt der Realität retten; umgekehrt ist dagegen die Natur des sittlichen Anschauens positiv und ein Streben, die freye Intelligenz wieder in die Realität zu versenken, aber also, daß die Realität sich dem Wesen der Intelligenz unterwerfe. Willst du in einem näheren Bilde das verschiedene Wesen des theoretischen und des praktischen Anschauens erkennen, so setze, daß ein sinnvoller Kenner vor einem Gemälde Raphaels stehend dessen Ideen in sich aufnehme; denke dir dann diesen Kenner wieder als Künstler vor der noch leeren Leinwand sitzend und eigne Ideen ihr anzuvertrauen entschlossen. Wie er nun das zu entwerfende Bild auf die Leinwand gleichsam hin sieht, noch ehe

er eine Linie zeichnet; eben so legt auch die sittliche Intelligenz ihre Ideen hinein in die Welt, schauend blos, noch ehe sie handelnd die Darstellung beginnt. Die theoretische Weltanschauung ist ein Erkennen, eine Auflösung des Objekts im Subjekte; die praktische ist ein Projiciren, ein Hinabsenken des Subjekts in das Objekt.

Diese frey-ideale Weltanschauung ist Religion, und wie sie selbst aus der Absolutheit der Intelligenz hervorgeht, so macht sie auch die Sphäre, auf welche sie sich bezieht, frey von den Schranken der Erscheinung, und erhebt sie zur Herrlichkeit des idealen Lebens. Dem religiösen Gemüthe ist daher die Natur selbst nur Verkörperung der ewigen Ideen, und die Geschichte successive Rückkehr derselben in den Schoß der Gottheit, so daß also, wenn von jener der Raum, von dieser aber die Zeit hinweggenommen wird, beyde zusammenfallen, und nichts übrig bleibt, als die Gottheit, wie sie an sich, nicht wie sie für die Reflexion ist. Hinweggenommen aber sind für die Gottheit Raum und Zeit immer, denn beide sind nur die lebendige Scheidewand, welche das Endliche von dem Ewigen trennt und mit demselben wieder verbindet.

Eben diese lebendige Trennung, durch welche die Intelligenz subjektiv und individuell ist (denn die einfache Trennung, welche schon in der geraden Linie ist, ist in der Intelligenz eben so potenzirt, wie sie selbst auch eine Potenz des Bewegten in der Linie ist, so daß die Einheit und die Trennung auf gleicher Potenz einander das Gleichgewicht halten), wird Ursache der Unangemessenheit ihrer sinnlichen Weltanschauung zu ihrer geistigen; oder, was die Intelli-

genz religiös projicirt, widerspricht dem, was sie in bewußtlosem Werden entwirft; jenes ist absolut, dieses relativ, jenes schrankenlos, dieses beschränkt. Nun ist zwar allerdings der Intelligenz möglich, ebenfalls frey idealisirend jene Schranken zu heben, aber sie täuscht sich dadurch nur über die Differenz, sie hebt den Widerspruch nicht, eben so wie auch die Erde auf ihrer Achse fest ruhend ihr Seyn nicht in die Harmonie des Sphärensystems auflösen würde. Die Schrankenlosigkeit der idealen Projektion im Verhältniß zum bewußtlosen Produciren der Intelligenz, oder die Ungleichheit dieser beiden Faktoren ihres Wesens nöthigt demnach die Intelligenz das Gleichgewicht darin zu suchen, daß sie aus der Endlichkeit ihres bewußtlosen Producirens das Prinzip der Unendlichkeit hervorhebt, welches in seiner Erscheinung Thätigkeit ist, so wie die Erde durch die Macht des Systems gezwungen wird zur Achsenbewegung. In der Achsenbewegung ihres Leibes strebt nun die Intelligenz durch Unendlichkeit der Ewigkeit gleich zu werden, welches Ziel sie in so ferne erreicht, als in jedem Punkte ihrer Kreisbewegung, d. h. in jeder sittlichen Handlung Absolutheit ist, ihrem Ursprunge nach, und auch in so ferne, als die Tendenz aller ihrer Thätigkeit eben jene Gleichsetzung oder Aufhebung der Differenz ist. Denn jene Thätigkeit ist das moralische Handeln, durch welches die Intelligenz strebt, in ihrer eigenen Welt Ideen auszugebären, durch deren Darstellung selbst die kleine Sphäre menschlichen Wirkens ein Paradies werden müßte. In diesem Handeln erschafft sich die Intelligenz eben so wenig den Stoff, sondern bildet ihn nur, als ja auch eine schwe-

bende

bende Sphäre des Himmels sich für ihre Achsenbewegung die Zeit nicht selber erschafft, sondern von der Zeit des Sonnensystems einen Theil sich selbst anbildet.

§. 79.

Ist die Sittlichkeit einer Intelligenz in der Idee Eins mit der Achsenbewegung einer Sphäre des Himmels, so ist doch in solcher Bewegung vieles enthalten, welches unser Wort noch nicht ausgesprochen hat, indem wir einzig von der Identität der Idee geredet. Auch jenes Viele gebührt der Wissenschaft zu enthüllen, nachdem sie einmal versucht hat, ein Bild der Offenbarung Gottes zu werden.

Ist die Seele einmal zur religiösen Anschauung gelangt, so ist sie auch in Harmonie mit dem Geiste der Welt, der sie mit seinen unendlichen Kreisen umfängt, und sie erkennt ihn, je nachdem sie im Reiche der Geister selbst eine Polarität hat, entweder in der Endlichkeit seiner Erscheinung, oder in der Unendlichkeit seines Werdens, physisch oder historisch. Die Polarität aber, welche allgemein diese zwey Arten der Betrachtung begründet, ist selbst allgemein, klimatisch nämlich und historisch genommen, so daß die Geschichte jene zwey Ansichten an zwey Zeitalter vertheilt, die Geographie aber auch ihr Zugleichseyn in verschiedenen Himmelsstrichen erkennt. Wie nun eine einzelne Seele zwar ursprünglich in einer dieser Ansichten gebohren wird, so kann sie doch beider theilhaftig werden durch Philosophie, indem sie vom Reellen anfangend die Götter ernsthaft

verläßt, im Ideellen aber gebohren die Götter spielend sich bildet.

Diese Eigenschaft der Philosophie ruhet darauf, daß sie Ideelles und Reelles in sich versammelt, und dadurch einer Seele, welche auf der Seite des Reellen gebohren wird, das Vermögen ertheilt, sich durch Freyheit ideell zu ergänzen, denn die Philosophie selbst ist dann ein Hervorbrechen des Ideellen; wo aber die Seele von Anbeginn in der Idealität ist, da giebt die Philosophie das Reelle in die Macht der Freyheit so lange, bis die Zeit der ganzen Ordnung der Geister vollendet ist, und das Reelle dem Ideellen ganz gleich einen neuen Himmel und neue Erde gebiert, welche wegen der Vortrefflichkeit ihrer Naturen mit nichts von dem, was existirt, die Vergleichung verstattet. Religiöse Gemüther haben vor Jahrhunderten schon von dieser Vollendung irdischer Naturen und der neuen Zukunft des Herren geweissagt, und ihr Wort ist von religiösen Gemüthern glaubig empfangen worden; — wenn aber die Philosophie hievon redet, so wird sie von dem Volke, das die Philosophie nur als ein Denken begreift, für träumend oder schwärmend gehalten, ja, wem am meisten der lebendige Sinn fehlt, der hält sie für wahnsinnig. Denn wo überall nur Verstand herrscht, und die Augen des Geistes verschlossen sind, da gilt das Schauen für eine Thorheit *); und wo ein hoher Geist

*) „Fatebimur, dari homines penitus etiam animo occaecatos a nativitate, aut a praejudiciorum causa, id est, aliquo externo casu. Nam neque se ipsos sentiunt; si

sie mit ihrem ganzen Zeitalter in einer Idee begreift, und von ihrer Richtigkeit weissagt, rufen sie voll Dünkel: du rasest. Indeß reißt die Zeit jenen Haufen in die Vergessenheit fort, und bewahrt mit Ehrfurcht das Andenken der Weisen, welche die Nothwendigkeit der Dinge erkannten.

§. 80.

Die religiöse Projektion der Ideen ist die centrifugale Tendenz der Seele in dem, was ihre Achsenbewegung genannt wird. Denn die Achse der Seele ist ihr freyes und göttliches Wesen, ihre eigne substanzielle Idee, die Religion aber ist ein ideelles Transferiren dieser Natur auf die Welt, welche vor der Intelligenz ausgebreitet

aliquid affirmant vel dubitant, nesciunt se dubitare aut affirmare: dicunt se nihil scire, et hoc ipsum, quod nihil sciunt, dicunt se ignorare, neque hoc absolute dicunt, nam metuunt fateri se existere, quamdiu nihil sciunt; adeo ut tandem debeant obmutescere, ne forte aliquid supponant, quod veritatem redoleat. Denique cum ipsis non est loquendum de scientiis; nam quod ad vitae et societatis usum attinet, necessitas eos coëgit, ut supponerent, se esse, et ut suum utile quaererent, et jurejurando multa affirmarent et negarent. Nam si aliquid ipsis probetur, nesciunt, an probet aut deficiat argumentatio. Si negant, concedunt aut opponunt, nesciunt se negare, concedere aut opponere; adeoque habendi sunt tanquam automata, quae mente omnino carent.“ *Bened. de Spinoza de intellectus emendatione.*

ist. Ist nun die Religion objektiv oder reell, so sind es auch die Beziehungen der Intelligenz auf ihre religiösen Ideen, — die griechischen Götter fordern Opfer und Feste; ist aber die Religion subjektiv und ganz ideell, so wird der Gottheit nicht mit lebendigem Leben, sondern mit innerer Gesinnung gedient, von welcher das Leben nur ein Wiederschein ist. In dieser Subjektivität des Religiösen, wo das Schauen ein blos inneres ist, heißt es in Beziehung auf die Sinnenerkenntniß oder die Relativität der Begriffe, ein Glauben, und die Gemüther, welche eine Gleichheit der religiösen Anschauung vereint, bilden eine unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen, eine Kirche als Idee, welche die Intelligenz findet, indem sie andre Intelligenzen in religiöser Anschauung begreift. Wird diese Idee durch wiederkehrendes äußeres Handeln festgehalten und aufgeregt, so entsteht daraus eine äußere Gemeinschaft, eine sichtbare Kirche.

Dieses ist im Allgemeinen die Art, wie eine Seele religiös die anderen Seelen begreift, nämlich in der objektiven Religion als fürchtend die Götter, in der subjektiven aber als glaubend an Gott, weil in dem Polytheismus, welcher das Göttliche menschlich macht, die Götter durch überwiegende Macht den Sterblichen furchtbar sind, in dem Christenthume aber, welches das Menschliche göttlich zu machen, oder zu heiligen, arbeitet, die Gottheit nur durch inneres Schauen gefunden und durch Gesinnung geehrt wird. So wird die Differenz der Geister durch religiöse Anschauung indifferenzirt, nämlich durch Gottesdienst und Kirche, welche beide aber wieder ihre

eigne innere Duplicität entfaltend sich als rein objektiver (griechischer) oder allegorischer (egyptischer) Polytheismus gestalten, oder auch als rein ideelle und unsichtbare (protestantische) und reelle oder hierarchische (katholische) Kirche darstellen.

Idealisirt auf solche Weise eine Seele ihre Anschauung der andern, so geht dieses Projiciren von der Subjektivität aus, und hält sich in dem Kreise, welcher durch sittliche Objektivität oder den Staat voraus gezogen ist, und es ist daher nothwendig aller polytheistische Gottesdienst gerichtet auf Nationalgötter, welche von dem Staate anerkannt worden; eben so ist auch alle Kirche nur darstellbar unter der Anerkennung des Staats, und wie dieser im Ganzen selbst nicht ohne Religion existirt — denn welche Majestät ist, die nicht ein Abbild der göttlichen Majestät wäre? — also ist auch die auf subjektiver Religiosität beruhende Kirche objektiv zu begründen durch den Staat, und selbst in ihrem Innern zu läutern. Ueberhaupt ist der Staat selbst von solcher Natur, daß in ihm keine Selbstständigkeit sich erheben darf, die nicht seiner eigenen Selbstständigkeit diente; denn alles, was ein organischer Leib als Glied in sich begreift, soll zwar in sich selbst leben, aber nur für das Leben des Ganzen.

§. 81.

Der Vollkommenheit der Idee ist es gemäß, daß die Religiosität des Einzelnen nur eine engere Sphäre der Religiosität des Staats selbst sey, dem Wesen nach aber

völlig Eins mit derselben. Dem zufolge ist ein Widerspruch des Willens in dem Individuum und dem Staate durchaus unmöglich, indem nämlich die Religiosität des Staatsoberhaupts für das Ganze eben dieselben Ideen entwirft, welche das Individuum für sich selber; dann auch, weil das Individuum als eine sittliche Blüthe auf dem sittlichen Boden des Staates gepflanzt ist, und sich von ihm abhängig erkennt. Daher ist an sich betrachtet dem Individuum über die Aufopferung seines Lebens für das Leben des Staates kein Zweifel; denn wie möchte eine irdische Pflanze noch grünen, wenn die Erde selber vernichtet würde? — und die Seele bewegt sich zugleich mit der Achsenbewegung um sich selbst, (welches die eigne Religion und Sittlichkeit ist,) auch um die Achse ihres Systems oder die Majestät, und in diesen Umlauf fällt denn eben das Doppelte, von welchem geredet worden, nämlich die Anerkennung des Staats und der Majestät als der Sonne des sittlichen Lebens, dann die Aufnahme der Sphäre des Staates in die der individuellen Sittlichkeit, durch welche Aufnahme die Rechtlichkeit des Staates zur Sittlichkeit wird, und die äußern Verhältnisse zwischen Bürgern die innere Sanktion des Gewissens erhalten.

Ist die eigene Achsenbewegung der Seele ihre Sittlichkeit, so ist das politische Leben einer Intelligenz ihr Umlauf um die Sonne, in beiden Bewegungen aber ist das Lebensprinzip Eines und dasselbe. Da aber die Sittlichkeit als absolute Möglichkeit allen Individuen inwohnt, die Wirklichkeit aber sich zeitlich und räumlich polarisirt,

so ist oft in einem Staate die öffentliche Sittlichkeit gänzlich verschwunden, und der Kern des Volkes besteht nur noch aus einigen Individuen, welche ihre Moralität als Privatcharakter im rauhen Gegensatze mit dem Verderben der Zeit durchführen. Ein solcher Staat aber ist, wie das römische Reich unter den Kaisern, eine blos physische Masse, welche, des geistigen Bandes beraubt, anfängt, zu gähren, und in ihre rohen Elemente sich aufzulösen, so zwar, daß wenn auch zuweilen unter einem edlen Regenten ein Stillstand der allgemeinen Verwesung gefunden wird, diese Intervalle doch nicht von durchgreifender und bleibender Wirkung seyn können, nachdem im Allgemeinen des Volks die Tugend sich in das Privatleben zurückgezogen hat. In solchen Zeiten glaubt denn wohl auch ein edles Gemüth den Fluch der Gegenwart auf einem Einzelnen ruhend und abwendbar durch den Untergang des Tyrannen: allein der Staat, der einen Tyrannen hervorbringt, ist zur Despotie reif, und Brutus ist mehr wahrhaft tragisch und Held durch seinen eigenen Untergang, als durch den Mord Cäsars. Denn in ihm starb das römische Volk.

Unsern Staaten dagegen, welche sämtlich aus der ideellen Natur des Zeitalters sich bilden, und meist die reellen Prinzipien der Staatenbildung durch Trennung und Vereinigung der Provinzen, Vermischung der Stämme und Sprachen u. s. w. verloren haben, kommt die Sittlichkeit durch die Vollendung der intellektuellen Kultur, welche in ihren ersten ärmlichen Anfängen, wo sie den relativen Verstand an das Licht bringt, Aufklärung ge-

naunt wird. Unter dieser Despotie des Verstandes regt sich indeß die Phantasie noch als Herz, welches in blosen Begriffen nicht acquiesciren kann, und treibt, aus der Sklaverey der Begriffe sich in die Freyheit zu retten, welche in der Vernunft ist. So wird die Wissenschaft necessitirt, und mit ihr kehrt wieder die lebendige Erkenntniß der Ideen, welche der Verstand mißkennend verließ, und aus welchen wahre Sittlichkeit fließt, die zwar um ihres rein ideellen Ursprungs willen anfangs kosmopolitisch, also universell ist, mit der zunehmenden Consolidirung der Staaten aber nothwendig national werden muß, welche Nationalität unter uns Deutschen bereits durch die Differenz der nördlichen und südlichen Kultur und Litteratur sich begründet.

§. 82.

Nach der bürgerlichen Tugend, welche die Richtung aller übrigen Tugend auf den Staat ist, ist die volle Entfaltung der individuellen Tugend das nächste; von der Priorität jener aber kommt es, daß z. B. in einem unter Kriegen sich gebährenden Staate Tugend und Tapferkeit mit Einem Worte genannt werden.

Aller Privattugenden erste und höchste ist die innere Harmonie mit sich selbst, und die andern Tugenden sind nur eben so viele Akkorde dieser einzigen reinen Harmonie, welche nicht, wie die Musik und Baukunst, auf Zahlen beruht oder auf Linien, sondern ein rein göttlicher Einklang mit Aufhebung aller Endlichkeit ist. Es ist nämlich diese Harmonie eine prädestinirte Gleichheit des Sub-

jektiven und Objektiven in einer Intelligenz, so daß sie schon bewußtlos producirend dasselbe darstellt, was sie in religiösem Bewußtseyn entwirft, eben so wie das Universum auch als bewußtlose Natur den höchsten Ideen genügt, welche dasselbe als freye Intelligenz je erreicht, welche prädestinirte Angemessenheit von uns als zweckmäßige Ordnung der Dinge erkannt, und in beschränktern Kreisen als Schönheit geschaut wird. Prädestinirt ist diese Harmonie des Universums mit sich selbst durch seine Quelle, die Gottheit, und wenn eine Intelligenz dazu gelangt, gleiche Harmonie in sich selber zu finden und im Leben darzustellen, so ist diese ihr ebenfalls prädestinirt durch die Idee dieser Intelligenz, welche die ewige Mutter alles dessen ist, was als subjektiv oder objektiv in ihr erscheint.

Eine solche Intelligenz, in welcher Subjektives und Objektives als gleiche Größen sich decken, wenn sie nicht die Gottheit selbst ist, sondern die Blüthe der Menschheit, ist nur Resultat der strengsten Steigerung der Extreme, und in einer Vielheit von Intelligenzen nothwendig selten, obgleich als vollste Idee der Menschheit allen nothwendig. Ihrer religiösen Projektion fehlt es nicht an Handlung, und ihrer Handlung ist die Idee selber verknüpft, und jene göttliche Harmonie des Innern ist in ihrem Leben selbst ausgedrückt. Ein solcher Charakter ist die Indifferenz aller Tugenden, und diese selbst sind nur einzelne Seiten desselben losgerissen vom Ganzen und seiner Prädestination, und preisgegeben der Freyheit, welche nach Aufhebung jener Harmonie in einen Gegensatz mit

der Natur tritt, welcher Gegensatz von der Wissenschaft selbst bisher als Forderung festgehalten, das Sittengesetz und die Pflichten erzeugte. Ist das göttliche Band jenes genialisch hohen Charakters gelöst, so verschwindet das wahrhaft Ewige der Intelligenz, und die Unendlichkeit des Ideellen erschleicht sich die jenem allein gebührende Achtung, so daß die Tugend erst durch Weisheit erlangt wird. Ist indeß jene Genialität des Charakters nur in wenigen wirklich', und ist selber die Philosophie schon die erste Auflösung desselben in seine Elemente, so entsteht dadurch allerdings eine Relation zwischen jener Indifferenz und den getrennten Elementen, welche wissenschaftlich so zu verfolgen ist, daß erhelle, es sey zwar in keiner Potenz jener Trennung die Vereinigung selber gegeben, wie in keiner geraden Linie die krumme; aber es sey durch eine Absolutheit des Wollens in jedem Momente Rettung aus dem Gedränge jenes fatalen Verhältnisses. Gelangt hiezu die moralische Wissenschaft, so ist erkennbar, daß ein moralischer Charakter, der über sich das Gesetz hat, das Wesen des genialischen, der in sich das Gesetz hat, nur durch eine Succession von Momenten erreicht, eben so wie die gerade Linie sich aus Punkten gebiert, der Kreis aber ohne Anfang mit all seinen Punkten zugleich, das heißt, selbst nur Ein continuirlich expandirter Punkt ist. Damit aber ist auch gesetzt, daß die gerade Linie der Form nach der Kreislinie ewig ungleich sey, der moralische Charakter als zwar der Würde des genialischen theilhaftig, seiner Schönheit aber unfähig sey, ferner, daß im moralischen Charakter sich die Indifferenz als ver-

nichtend und negativ ausdrücke, im genialischen aber als positives Lebensprinzip, daß aber jene Negativität durch Aufnahme in die religiöse Projektion positiv werden könne.

In dem genialischen Charakter als höchsten sich selbst anschauenden Leben ist auch die Freude des vollesten Lebens, welche wir hier um ihrer nicht blos sinnlichen oder halbgeistigen Natur willen Seligkeit nennen. Denn gewöhnliche Freude bezieht sich auf den Besitz eines Guts oder die Abwendung eines Uebels und ist momentane Erhöhung des Lebensgefühls; dieses Lebensgefühl eines genialischen Charakters aber ist weder in seiner Ursache zufällig noch in seiner Dauer momentan, sondern Selbstgenuß einer Intelligenz, welche in ihrer Natur am meisten das Ebenbild Gottes hat, und dieser Herrlichkeit fühlend und schauend froh wird. Eben so würde sich eine Intelligenz freuen, welche als Seele einem Weltkörper eingeboren die Totalität des Lebens anschauen könnte, welche er in jedem Momente in sich enthält, dann auch die Leichtigkeit fühlte, mit welcher er sich um seine eigene Achse, und mit dieser um seine Sonne bewegt. Hätte eine solche Weltseele Stimme, so würde sie ihre Seligkeit in Gesang ausströmen, und das Leben eines Sphärensystems würde als göttliche Harmonie in den weiten Räumen des Aethers verklingen, so wie jetzt auch irdische Geister, welche einer solchen sphärischen Selbstgenügsamkeit ihres Wesens theilhaftig geworden, ihr Lebensgefühl in Gesängen ausströmen. Dieses ist der Ursprung jeglichen Kunstwerks; denn ob der harmonische Geist seinen innern Gesang der ruhenden oder bewegten Natur anvertraue, gibt einen Unter-

schied zwar für die Künste, nicht aber für das innere Wesen der Kunst. Doch aber ist dieses gewiß, daß die Seele des vollkommensten Künstlers auch in der Anschauung ihres innern Gesanges die vollkommenste Anschauungsform selbst finde, nämlich die universellste, welches die Sprache ist; daß also, in so fern eine Seele zu anderer Darstellung geneigt ist, auch ihr innerer Gesang einer Differenz unterworfen sey, die zwar harmonisch zu andern Differenzen sich gesellt, aber doch nicht die Harmonie an sich selbst ist. Solche Differenz weiter differenzirt unterscheidet die Künstler bis ins Unendliche, wovon aber unten schicklicher wird die Rede seyn können, indem wir hier nicht von der Kunst als Erscheinung, sondern von dem genialischen Charakter gesprochen haben, der zwar nach außen gekehrt Künstler ist, hier aber nach seinem Innern als vollendete Menschheit betrachtet wird, in welcher die Religion ist und ihre Erfüllung, beide mit völlig zwangloser Prädestination.

§. 83.

Die Zerrissenheit dieses Charakters erscheint als Moralität, in welcher die Wirklichkeit des sittlichen Handelns getrennt ist von der in der Idee enthaltenen Möglichkeit, daß daher diese Idee jetzt als Möglichkeit, Begriff und Gesetz, formal uud leer erscheint, und einen kategorischen Imperativ gibt, gerade auf dieselbe Weise, wie die Ideen, welche die sichtbare Natur ewig beherrschen, in ihrem himmlischen Wesen gestört durch Reflexion als Naturgesetze erscheinen, die, an sich nichts, bloße

Formen des Bestehens und Veränderns der sinnlichen Dinge genannt werden, welche der Geist, blos um von den Dingen etwas sagen zu können, in sie hineinlegen muß. Wie denn durch diese Zerstörung der ewig Einen Natur die Naturgesetze entspringen, so entspringen aus der Zerreißung der sittlichen Einheit die Pflichten; denn für die wahrhafte Sittlichkeit ist eben so wenig ein Imperativ als für die Natur ein Gesetz, darum, weil beide ihrem Wesen nach autonomisch sind, d. h. weil es der Sittlichkeit eben so natürlich ist, sittlich zu seyn, als der Natur, die Schwere in sich zu haben. Jene Sittlichkeit aber, welche sich selbst genügt, heißt, in einem Subjekte erkannt, und der religiösen Ansicht untergeordnet, Heiligkeit. Ist nun eine Intelligenz zwar zur formellen Erkenntniß der Heiligkeit gelangt, entbehrt aber der reellen oder werkthätigen um der Unreinheit ihrer Natur willen; so ist für diese Intelligenz erste Pflicht, sich zu heiligen. Ihr sollt heilig seyn, wie ich heilig bin, spricht der Gesetzgeber.

Die Heiligkeit ist demnach selbst ihrem Inhalte nach gleich jener Genialität des Charakters, allein diese ist in der Heiligkeit subsumirt unter die Religiosität und die Möglichkeit ihres Gegentheils. Nämlich die Gottheit ist heilig, in so fern sie die Möglichkeit des Unsittlichen, welche in der Menschennatur liegt, ausschließt, und dem Menschen wird die Heiligkeit vorgestellt als endliches Zusammenfallen uud Adäquatwerden der sinnlichen Natur in ihm mit der Sittlichen, erreichbar nur in einem unendlichen Progressus, oder zu bewirken durch ein Wunder

der göttlichen Gnade in Momenten, wo die Seele jene Ansicht der Reflexion, welche die Idee als Gesetz aufstellt, abwirft, und in das Anschauen ihrer ursprünglichen Einheit mit Gott versunken ist. In solchen Momenten greift in der Seele die Idee Platz, und verdrängt die Angst des Begriffes; daher wird denn auch durch die Idee, welche nicht blos formal ist, die sinnliche Natur der Seele ergriffen, versöhnt, geheiligt, und wenn schon die Alten für ihre auf das Schauen der Ideen gerichteten Institute, wie die griechischen Mysterien, gewisse Weihen (τελεται) oder eine pythagorische Zucht nöthig fanden, so war es darum, weil sie erkannten, daß die meisten Menschen im Sinnlichen versunken von diesem durch Sinnlichkeit selbst erst befreyt werden müssen. In unsern Zeiten ist nun weniger die Sinnlichkeit, als vielmehr der Verstand losgelassen, um die Sinnlichkeit zu übertünchen, und wenn ich hier von den sittlichen Ideen gesprochen habe, und noch dazu mit Worten, in welchen frühere Jahrhunderte ihre Erkenntniß des Göttlichen niederlegten, so bin ich gewiß, von der Weisheit vieler meiner Zeitgenossen angeklagt zu werden, als ob ich die Dunkelheit des Mysticismus und des alten Aberglaubens wieder zurückzuführen strebte, eine Tendenz, welche überhaupt unserer Philosophie zur Last gelegt wird, von allen, welche sich freuen, mit Verstandeskraft sich des Ueberschwenglichen und Unbegreiflichen der Ideen entledigt, und dafür schaale Begriffe und motivlose Pflichtgebote eingeführt zu haben. Ich sage aber, und wenn sie wirklich ein Herz hätten, so würden sie es auch

sagen, daß in dem Menschen etwas mehr als Verstand sey, nämlich ein Abbild der göttlichen Klarheit, welche Erkennendes und Erkanntes unter sich hat, und daß dieser göttliche Geist nicht befriedigt werde durch leere Begriffe, sondern seinem Wesen nach überall auch das Objektive vergeistige, so wie er das Subjektive versinnlicht. Denn wie das Universum aus Geistigem und Körperlichem besteht, also auch die Intelligenz aus Vernunft und freyer Anschauung, welche letztere von jenen unter dem Namen der Phantasie willkührlich und völlig miskannt ist. Die Vergeistigung aber des Körperlichen und Versinnlichung des Geistigen ist selbst das Geschäfte der Gottheit; denn blickt nicht aus ihren Geschöpfen mit klarem und tiefem Auge das geheime in ihnen emporstrebende Leben und der Trieb nach stufenweiser Vollendung, und strebt nicht das Höchste, was sich geistig vollendet hat, wieder sinnlich durch Worte und Werke sich auszusprechen? — Gleiches nun bilden auch wir im inneren Wesen der Intelligenz, und wenn sie das unter dem Namen Mysticismus begreifen, so mögen sie es; uns ist es hinreichend zu wissen, daß wir mit klarem Bewußtseyn und Wissenschaft das unsere thun, indeß jene von einem momentanen Impulse der Zeit aufgeregt blindem Instinkte gehorchen, der sie zwingt, unseren Sieg durch scheinbaren Kampf vorzubereiten.

§. 84.

Wo die Einheit aus ihrer Indifferenz gefallen und zufällig geworden ist, da erscheint sie als Uebereinstimmung, entweder organisch, als Möglichkeit der Einver-

leibung in ein Ganzes, oder gemein, als Gleichheit zweyer Entgegengesetzten. Daraus entsteht denn für die zerrissene Intelligenz die doppelte Forderung, einmal, in einer einzelnen Handlung das Aeußere mit dem Innern einstimmig zu machen, oder wahrhaftig zu seyn; zweytens, aus dieser Wahrhaftigkeit nie zu fallen, sondern die einzelnen Handlungen zu einem ganz sittlichen Leben an einander zu reihen, welches blos Ausdruck eines durchaus sittlichen Charakters sey. Sey wahrhaftig und erwirb dir Charakter.

An sich und vor der Zertheilung der Intelligenz in eine sittliche und eine sinnliche Natur ist der Charakter etwas Absolutes, nämlich die radikale Eigenthümlichkeit der Idee einer Intelligenz; wenn aber die Sittlichkeit selbst in das Werden geworfen ist, so fällt auch der Charakter in die Succession und wird erworben, ob er gleich für den tieferen Blick schon in dem ersten Akte, der ihn zu erwerben strebt, ganz liegt; denn in diesem schon offenbart sich das individuelle Verhältniß einer Seele zu ihrer Natur.

In dieser sittlichen Wahrhaftigkeit und ihrer Durchführung als Charakter reproducirt sich die Wahrheit und Organisation der Erkenntniß. Denn wie nach Zerstörung der Ideen durch Reflexion die Wahrheit einer Erkenntniß Uebereinstimmung des Subjektiven mit dem Objektiven ist, und auch die einzelnen Erkenntnisse wieder in subjektiver Gesetzmäßigkeit sich organisiren und ein logisch zusammenhängendes Ganzes bilden, eben so ist auch im Sittlichen die Wahrhaftigkeit der einzelnen Handlung und

des

des ganzen Charakters beschaffen, und wie die Logik Combinations = und Decombinationsregeln in Menge an die Hand gibt, durch welche nur nichts Reelles gewonnen wird, so kann auch eine Ethik, die sich auf diesem Standpunkte festsetzt, Pflichtgesetze in Menge erfinden, welchen nichts fehlt, als die Kraft, auf den Willen zu wirken. Aehnlicher Weisheit voll möchte uns ein Theoretiker der Kunst Regeln zu Bildung eines Laokoon geben, die leicht eine große Richtigkeit haben könnten; und doch lobten wir uns den Scherz des Dichters, wenn er sagt:

Gleich dem thatenlosen Schüler der Ethik
Hörst du in der Poetik
Gras wachsen, aber höreſt nie
Den Lorbeer rauschen in dem Hain der Poesie.

Klopstok.

§. 85.

Haben wir die Heerstraße bezeichnet, welche von den Moralisten leichten Fußes betreten wird, so ist es jetzt Zeit, sie zu vergessen, und den eigenen Pfad sichern Tritt es zu wandeln.

Wie die Seele in ihr bürgerliches Leben Religion hineinträgt, und mit Andacht die Heiligkeit der Gesetze verehrt, obwohl diese für sie nicht Gesetze, sondern Wahlsprüche ihrer eignen Gedanken sind; so beseelt sie auch mit Religion ihren eigenen kleineren Kreis, der um ihre

sinnliche Erscheinung gezogen ist. Mittelpunkt eines Organismus, den sie mit Leben durchdringt, betrachtet sie diesen als ihren ersten und eigensten Altar, auf welchem sie der Seele des Universums Gesinnungen und Thaten zum Opfer bringt, welche jener Gottheit genehm sind, und da dieser Leib zwar in sich geschlossen eine Abbildung der Welt, doch aber die Gleichheit des Ideellen und Reellen in ihm nicht die vollkommenste ist; so erweitert die Seele diese Ansicht ihres Leibes über die Gränzen des Zeitmoments und des räumlichen Umrisses dahin, daß sie sowohl den Schoß der Möglichkeit, aus welchem sie selbst hervorging, sich zueignet, als auch die Wirklichkeit anticipirt, von welcher sie selbst der mütterliche Schoß seyn wird. So erkennt sich die Intelligenz als Geschlecht, und eignet billig sich das an, was ihr in dieser Erweiterung ihres eigenen Seyns zukommt, und wenn von einem Geschlechte das aufgefaßt wird, was von Einer Gegenwart eingeschlossen ist, so wird das Geschlecht in dieser Begränzung Familie, in welcher, so wie in dem ganzen Geschlechte, die ursprüngliche Idee des Stammvaters variirt ist. An der engen Gegenwart begnügt sich die Anschauung gemeiner Seelen; welche Seele aber der Ideen theilhaftig ist, diese erstreckt ihren Blick zugleich vorwärts und rückwärts (wie die alten Dichter dies von den Musen rühmen) und eignet sich aus der Veränderung der Zeiten an, was ihr eigen ist. Daher ist es wahrhaft rühmlich, aus edlem Geschlechte zu stammen, und höchst erfreulich, Vater eines ruhmvollen Stammes zu seyn, und wenn in unseren Zeiten der Sinn für beides

fast ausgelöscht ist, so ziemt es der Wissenschaft, ihn wieder zu wecken.

Auf diese Weise ist für die Seele durch ihre Familie ein ursprüngliches Verhältniß gesetzt — die Bande des Bluts — welche auch von allen gesunden Naturen heilig gehalten, und selbst da noch geehrt werden, wo durch verdorbene Individualität ein freyes Verhältniß unmöglich wird. Daher kommt auch die alte Scheu vor der Blutschande, indem nämlich in den wissenschaftlosen aber klar schauenden Menschen der Vorwelt jene Idee von Geschlecht und Familie, die wir so eben wissenschaftlich entwickelt, als Instinkt lag und als solcher sich regte; denn wie es unmöglich ist, daß ein Individuum sich selber beywohne und sich aus sich selbst fortpflanze, nachdem einmal die Geschlechter getheilt sind, also ist es auch unsittlich, eine Gattin zu wählen, die der Idee nach selbst ein so naher Theil unseres Ich ist. Uebrigens aber wird durch die Ascendenz und Descendenz ein ideales Verhältniß gesetzt, welches das ebenfalls ideale Verhältniß der Ehe schon von selbst ausschließt, und das Verhältniß zwischen Geschwistern, als eine ursprüngliche Einheit, tendirt nothwendig zur Trennung, denn nur dem ursprünglich getrennten ist bestimmt, vereinigt zu werden. In einem Geschlechte entwickelt die Idee des Stammvaters ihre Endlichkeit und Differenz, und der Sittlichkeit ziemt es, den Ideen gehorsam nicht zu vereinen, was von Ewigkeit her zur Trennung bestimmt ist.

Das Familienverhältniß, dessen Umrisse wir so eben entworfen, organisirt sich für die sittliche Intelligenz in

seinem Innern auf folgende Weise: Zwischen der Ascendenz, welche die Möglichkeit, und der Descendenz, welche die Wirklichkeit ist, liegt mit einem Theile von beiden die Gegenwart oder der häusliche Zirkel, welcher in einen Zeitmoment gedrängt und in wenigen Individuen dargestellt, das Geschlecht repräsentirt, und, wie ein Geschlecht selbst ein zusammengezogenes Bild der Nation ist, in welcher es blüht, eben so auch die Welt der Nation im Kleinen abbildet, daher denn, wo Götter sind, eine Familie ihre Hausgötter hat, und wo ein Gott ist, dieser von dem Hausvater in seinem Kreise gepredigt wird. In dieser zusammengezogenen Welt drückt sich denn allerdings das natürliche Band als Egoismus und Familiengeist aus, und es entsteht eine Möglichkeit, daß die Familie nicht nur den größeren Maßstab der Dinge, der im Staate gegeben ist und in der Welt, zu verlieren anfange, und in Ihrem Kreise statt der Ideen bloße empirische Ansichten ausprage, wodurch denn das Familienleben so leer und abgeschmackt wird, wie zu unseren Zeiten, wo es von Iffland würdig auf der Bühne wiederholt wird; — diese Entgeistigung des Familienlebens ist möglich auf einige Zeit, aber in allen Zeiten reift auch eine Genesung für diese Schwindsucht der Charaktere. Denn in Jahrhunderten des objektiven und natürlichen Lebens erkennen sich die Familien als Stämme, gepfropft auf den gemeinschaftlichen Stamm eines Staates, und es fehlt nicht an Propheten und Helden, welche vom Geiste des Ganzen erweckt, die Kreise des Egoismus kräftig zerstören; und in subjektiven oder Kulturzeiten, in welche uns das

Schicksal geworfen hat, macht das Ideelle bald seine Unendlichkeit geltend, und löst, wie es jetzt wirklich geschieht, alle auch noch so menschliche aber enge und einzelne Bande, damit für die freye Organisation des Ganzen, welche der kommenden Zeit aufbehalten ist, keine Trümmer des alten Baues mehr ein Hinderniß sey.

In diesem Verhältnisse nun sind Ascendenz und Descendenz die erste Entgegensetzung, so daß der Erzeuger seine Kinder auch als sittliche Fortpflanzung zu begreifen hat, diese aber in dem Vater ihre sittliche Möglichkeit ehren, denn die physische Möglichkeit an sich ist nicht Grund eines freyen Verhältnisses. Die Sittlichkeit dieses Verhältnisses drückt sich lebendig aus durch Erziehung, welche doppelt ist, nämlich thätig im Anfang von Seite des Vaters und receptiv von Seite des Kindes, in der Folge aber umgekehrt. Das Erziehungsverhältniß ebenfalls innerlich zu organisiren fordert unsere Wissenschaft selbst.

§. 86.

Ist durch physische Zeugung und Geburt die neue Verkörperung einer Intelligenz sinnlich begründet, so sind doch die Aeltern als sittliche Wesen in einem ungleichen Verhältnisse zu dem Gebornen, in welchem noch keine Sittlichkeit ist. Da aber die radikale Einheit eines Geschlechts, dann auch das eheliche Verhältniß (von welchem in der Folge die Rede seyn wird), ein durch Instinkt gehaltenes Verhältniß zwischen Aeltern und Kinde begründen, so ist die Sittlichkeit jener in dem Falle des gestör-

ten Gleichgewichts oder der Thätigkeit, welche sich anfangs ideell projicirend über den Gebornen verbreitet, und Anlage in ihm voraus setzt, dann aber auf diese Anlage handelnd sich richtet, und dadurch selbst ein correspondirendes Handeln in ihr hervor ruft. Denn jene Anlage, welche in dem Kinde, als seine Idee, präexistirt, entwickelt sich als Wirklichkeit, nachdem von außen eine Differenz in sie gesetzt worden, und das sittliche Leben beginnt, wie alles Leben, durch äußere Störung des inneren Gleichgewichts, welche Erregung genannt wird. Denn in dem Kinde schläft das Ideelle seiner Idee oder das Bewußtseyn, obgleich das Reelle derselben, oder der Körper, angefangen hat, sich andern Körpern selbstständig entgegenzusetzen. Auch in einer Erde oder einem Metalle schläft die Durchsichtigkeit und Form des Krystalls, welche die höchste Stufe des Seyns dieser Wesen ist, und welche sie nur erringen, nachdem sie mit dem, was ihnen von außen zerstörend begegnet, in das Gleichgewicht sich gerungen; und da die Vernunft eben nichts anders ist als Durchsichtigkeit, welche von eigenem Lichte durchdrungen wird, so wird das Kind auch zu dieser nur dadurch gelangen, daß fremdes Wirken es aus seiner Indifferenz stört, und zwar so lange, bis endlich das Kind die störende Thätigkeit in sich selbst überträgt. Ich habe dich, könnte eine Mutter zu dem neu geborenen Kinde sprechen, bisher von meinem physischen Wesen abhängig getragen, und noch bist du nur räumlich von mir getrennt, denn der Lebenstrieb zieht dich noch nach meinen Brüsten; nun aber fangen deine beiden Aeltern erst an, dich geistig

zu gebären, und es beginnt für dich eine Abhängigkeit von unserem geistigen Leben, wie du bisher von meinem physischen abhingst.

Die Abhängigkeit von der Erkenntniß und Sittlichkeit eines andern heißt im Handeln erscheinend Gehorsam, und die Erziehung ist auf keine andere Weise möglich als unter dieser Bedingung, welche anfangs durch die physische Uebermacht der Aeltern über das Kind realisirt wird, in der Zeit aber, in welcher das Kind Sprache und Bewußtseyn erlangt hat, auf dem Gefühle beruht, welches die Sittlichkeit der Aeltern in ihm zu erregen vermag, und welches Ehrerbietung genannt wird. Von dieser Zeit an besteht die Sittlichkeit eines Kindes in der Resignation auf eigenen Willen, indem es fühlend erkennt, daß die Sittlichkeit der Aeltern auch seine eigene Sittlichkeit involvirend enthalte, und so lange enthalten müsse, bis diese als fester Charakter sich selbstständig pronuncirt. Damit aber das Gefühl von Sittlichkeit, vermöge dessen das Kind auf eigenen Willen Verzicht thut, zur selbstständigen und sich erkennenden Sittlichkeit werde, ist nöthig, dem Kinde von dem sittlichen Handeln mit ihm oder mit andern Rechenschaft zu geben, und nicht blinden Gehorsam zu fordern, wo eine Hingebung aus Ueberzeugung erreicht werden kann.

Da Sittlichkeit ohne Religion nicht ist, so erkenne man auch die Nothwendigkeit, Kinder früh in religiösen Ansichten oder, wie unsere Vorfahren sich ausdrückten, in der Furcht Gottes zu unterweisen. Nie ist ein menschliches Gemüth empfänglicher für alles Religiöse und Göttliche, als in der Kindheit, und es hat tiefe Bedeutung,

was Jesus von Nazareth sagt: „wenn ihr nicht werdet, wie diese Kleinen, so könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ Denn der Gipfel aller menschlichen Vollkommenheit ist, mit vollem Bewußtseyn die Reinheit und Unbefangenheit des kindlichen Gemüths zu erreichen, welche Hoheit auch wirklich jedes echte Gemüth eines Dichters zieren muß, und der Charakter Tasso's bey Göthe ist. Daher ist nichts fähiger zur Religion zu führen, als die echten unter den Dichtern, und sie sind auch geschaffen, zuerst und am stärksten jugendliche Gemüther zu bilden, wenn nämlich diese selbst für eine reine Ansicht der Dichter nicht verdorben, sondern durch die Ansicht des Erziehers vorbereitet sind. Von dem Dichter zu einer würdigen Betrachtung der Natur und des Lebens geweiht, werden die Kinder auch bald die spekulative Seite der Religion, welche als Dogma gesondert wird, fassen, und so, wie ihnen nichts unwürdig seyn wird, was sie als wirklich erkennen, so wird ihnen auch in der Sonderung des Idealen nichts zu erhaben seyn. Am wenigsten aber besorge man schlimme Eindrücke von den Scenen aus dem niedrigen Leben, welche Dichter oft darstellen; denn stellt sie ein wirkliches Dichtergenie dar, so hält er sie auch in der Indifferenz mit den anderen Scenen, welche der Begierde nicht verstattet, auf ihnen zu weilen, da er ja selbst ungefesselt an ihnen vorübergeht. Halbe Köpfe aber oder Pseudopoeten verweilen mit Lüsternheit selber auf dem, was Gegenstand der Begierde seyn kann, und erregen darum auch Begierden; ihre Gemälde also, wären sie auch Muster von Eleganz und übrigens sehr unterhaltend, ja

belehrend sogar und moralisirend, sind an sich unaesthetisch und in die Hände der Jugend nicht eher zu geben, als bis diese einen festen Sinn für das Schöne erlangt hat, und gewiß ist, die Ausbrüche einer mit Eleganz und Erudition übertünchten Sinnlichkeit verachten zu können.

Die Religion aber, in welche die Seele des Kindes zu tauchen ist, soll eben so wenig System oder Regel, als Ritus und Ceremonie seyn. Sie sey Ansicht der Natur, durch welche dieselbe idealisirt und organisch dargestellt wird, sie sey ferner Ansicht des Geistes, durch welche derselbe zwar der Natur gegenüber gestellt, aber auch innigst mit ihr eins und verbunden gezeigt wird, so daß das Kind lerne, in der Natur den nach Bewußtseyn ringenden Geist, in dem Geiste das nach Natur ringende Bewußtseyn zu ehren. Da dem kindlichen Alter die Strenge und Leerheit des Begriffs ferne seyn soll, so hülle sich jene Unterweisung bald in Mährchen, welche die Natur mit Geistern und Zauber erfüllen, bald auch in Erzählungen aus dem Leben eines großen Charakters, der die Selbstständigkeit seiner Sittlichkeit fest hielt, und vielleicht über dem Streben, die Welt um sich her in Sittlichkeit aufzulösen, zu Grunde ging. Nichts ist dann leichter, als im späteren Alter des Jünglings aus jenen Mährchen die Wissenschaft, aus diesen Erzählungen aber die Sittlichkeit zu entwickeln, und beide werden aus solchen Ansichten entsprungen, in der Seele des Zöglings lebendig bleiben; er wird nicht umhin können, die Verwandtschaft des Weltgeistes mit seinem Geiste zu ahnden, und die schauende Erkenntniß, die dieser sich in seinem Innern bildet, wird

ihm ein Bild des Höchsten seyn, der in Allem Eins — sich selbst — anschaut. Diese höchste Einheit aber in allen diesen Unterweisungen heraus zu heben, wird eben das Religiöse dieser Erziehung ausmachen.

§. 87.

Religiöse Sittlichkeit ist die höchste Selbstanschauung einer Intelligenz, und unter ihr steht sowohl die Erkenntniß, welche philosophirend die Erscheinung in Ideen aufzulösen strebt, als auch das physische Daseyn und Leben, wodurch die Intelligenz sich in der Erscheinung befestigt. Beides ist demnach auch Objekt der Erziehung, und zwar, da beydes organisch ist, von ihr auf folgende Weise zu fassen:

In dem Samen der Menschheit, dem Kinde, ist dargestellt die Verkörperung einer Idee, welche in sich die höchste Gleichheit des Ideellen und Reellen hat, und darum in ihrer Entfaltung ein Mensch wird, indeß die Stufen der minderen Gleichheit durch andere Wesen bezeichnet sind. Diese Idee in der Zeit fortschreitend und im Raume sich festsetzend löst die Bande ihrer Indifferenz, und gebiert reale Produktion, welcher die ideale gleich zu werden bestrebt ist, und dadurch Reproduktion oder Anschauung wird. In der Reproduktion aber selbst wieder die Duplicität des Realen und Idealen entfaltend gebiert die lebendige Idee des Kindes die Reflexion und die Vorstellung aus sich, so wie die reale Produktion sich als Bewegung und Empfindung verdoppelt, und in der Entwicklung dieser Duplicität fortschreitet, nachdem sie anfangs fast blos Wachsthum gewesen war, welcher die

innigste Verschlungenheit jener beiden ist. Jene Trennung aber des Idealen und Realen in der Reproduktion oder Anschauung des Kindes bewirkt sich durch die Reaktion desselben gegen die Einwirkung der in den Aeltern schon geschehenen Trennung, und wird im Fortschreiten Entwicklung der Erkenntniß. Wie nun die Reflexion an sich unendlich, die Vorstellung aber endlich ist, so kann auch das Kind von beiden Seiten entwickelt reich an Kenntnissen und gewaltig über sie werden, oder auch einseitig gebildet in todter Vielwisserey sich verlieren, wie es im Gegentheil möglich ist, daß man das Kind in der formalen und leeren Reflexion übe, deren Produkte Gespenster sind, die aber von unseren Zeitgenossen häufig als scharfsinnige Philosopheme geehrt werden. Vor allem aber ist zu ermahnen, daß man dem Kinde weder die Reflexion noch die Vielwisserey nahe bringe, ehe es nicht durch die obige poetisch religiöse Unterweisung von der Lebendigkeit der Ideen gänzlich erfüllt, und gewöhnt worden ist, das Poetische und Religiöse als das Höchste zu achten.

§. 88.

So gebeut die Vernunft in Erziehung der Kinder zu handeln, indem nur auf diese Weise die Sittlichkeit des Kindes aus der seiner Aeltern hervor geht, also auch auf diese Weise allein das Verhältniß zwischen beiden wahrhafter Ausdruck der sittlichen Idee der Abstammung wird *).

*) Ausführlich habe ich die Erziehungswissenschaft behandelt in meiner Philosophie der Erziehungskunst. Leipzig, 1803. 8.

Nun ist aber das Verhältniß zwischen Aeltern und Kindern ein solches, welches seiner physischen oder zeitlichen Art nach fortschreitend sich umkehrt, so daß der Sohn emancipirt, und seiner sittlichen und physischen Existenz nach aus dem väterlichen Hause entlassen wird, die Natur der Aeltern aber von ihrer Selbstständigkeit sich herab neigt gegen das Bedürfniß physischer und geistiger Unterstützung. Diese objektive Veränderung des Verhältnisses ist nun ebenfalls sittlich aufzufassen von dem Sohne, indem dieser eine liebende Stütze des Alters seiner Erzeuger wird. Darum ernährt dieser, wo es möglich und nöthig, die Aeltern, und so wie in der Jugend ihm die Sittlichkeit und Religion angebildet wurde von ihnen, also übt er auch jetzt beide vollkräftig gegen sie, damit nicht allein ihre physische Existenz, sondern auch ihre sittliche in ihm fortgepflanzt sey, und sie sich der goldenen Früchte ihres Baumes erfreuen. Außerdem aber, daß in der Behandlung der alternden Erzeuger sich die Sittlichkeit der Kinder wahrhaft bewähren kann, ist das Verhältniß zwischen beiden noch von einer andern Seite heilig geworden, indem nämlich das Alter, welches über das Haupt der Aeltern gekommen, seine eigenthümliche Würde hat, welche in unsern verständigen Zeiten ebenfalls thätig verkannt wird. Nicht nur ist das graue Haupt des Greises eine Trümmer aus der Zerstörung langer Jahre gerettet, und also schon als Alterthum ehrwürdig; — es wohnt auch in diesem gesenkten Haupte die Vergleichung vielfacher Zeiten, und der richtige Blick, der Resultat dieser Vergleichung ist, dann die innere Ruhe, welche nicht

von dem blinden Sturme der Gegenwart mit ergriffen wird. Wie nun die Dichter dies alles in den Greisen geehrt haben, also gebührt auch den Kindern, welche nicht zu Dichtern geboren, aber durch die Wissenschaft doch zur freyen Nachahmung derselben gerufen sind, das Alter mit religiöser Ehrfurcht zu erfreuen, und wenn zu unserer Zeit das Alter so selten wahrhaft ehrwürdig sich zeigt, so kommt dies nur aus seiner Abstammung von einer Jugend, welche weder Gott noch Menschen zu ehren gelernt hat. Uebrigens wird die Ehrfurcht gegen das Alter wieder zurückkehren, nachdem unsere Wissenschaft mehr Wurzel gefaßt haben wird; denn wie diese den Sinn von der Erscheinung ab auf das Uebersinnliche, und den Geist von der Dürftigkeit des Begriffes ab zu der herrlichen Fülle der Ideen lenkt; also muß auch die Religion aus ihr hervorgehen, welche ganz im Uebersinnlichen und in Ideen ist. Wo aber Religion ist, da keimt jegliche Tugend mit Freuden.

Aehnlicher und zuweilen ganz gleicher Art wie das älterliche Verhältniß ist nun auch das geschwisterliche, in welchem oft durch Ungleichheit des Alters eine physische Abhängigkeit des einen Geschwisters vom andern, und somit auch eine sittliche Ehrerbietung begründet wird. Außerdem aber setzt unter Geschwistern die Gleichheit des Ursprungs im physischen und moralischen Sinne eine Identität, welche über die Differenz des männlichen und weiblichen siegend, die Sehnsucht jener Differenz ausschließt, und den Geschwistern verstattet, sich innig zu lieben ohne sich doch zu begehren. Die Gleichheit des

physischen Ursprungs in die Sittlichkeit aufgenommen setzt ferner eine Verwebung der Existenz aller Geschwister mit einander, so daß zwar, weil sie nach außen zu fremden Geschlechtsverbindungen divergiren, ihr Erbe getheilt seyn kann, die Güter der einen indeß immer ein Fond für die Armuth der andern Geschwister seyn müsstn. Ferner, wo die Geschwister männlich und weiblich sind, und der Aeltern entbehren, vertreten die Brüder mit Fug die bürgerlichen Rechte der Schwestern, weil nur dem Manne geziemt, im Staate zu handeln.

§. 89.

Von dem älterlichen Verhältniß und dem geschwisterlichen ist die Wurzel das eheliche, welches von sittlichen Gemüthern ebenfalls durch religiöse Ansicht geweiht wird, so daß es nicht sey eine blos fleischliche Beywohnung und Vermischung, sondern eine wahrhaft geistige Verschmelzung der Gemüther zum Produkte einer ganz menschlichen Sittlichkeit. Denn nachdem eine Sittlichkeit entweder auf endliche und bewußtlose Weise, oder bewußt und unendlich dargestellt werden kann, mußte sie auch so dargestellt werden, weil der Möglichkeit, welche in den Ideen ist, die Wirklichkeit nicht mangelt. Jene Trennung aber der beiden Darstellungen der Sittlichkeit läßt die beiden getrennten dennoch aus der Idee nicht fallen, sondern diese ist wieder auf doppelte Weise ihnen eingeboren, indem nämlich theils jede besondere Art der Sittlichkeit selbst fähig ist, wieder untergeordnete Trennungen aus sich zu entwickeln, theils auch die beiden ursprünglich getrennten

durch ein ihnen eingepflanztes Streben gegen einander sich gegenseitig zu integriren geneigt sind.

Dieses ist der Ursprung des sittlichen Geschlechtsunterschiedes, und jenes Streben ist die sittliche Liebe.

Die besondere Natur beider Geschlechter und die Art und Weise ihrer Integration erkennen wir von der Idee geleitet in folgendem: Der Unterschied der männlichen und weiblichen Sittlichkeit ist überhaupt der des Ideellen und Reellen, so daß auch in Ansehung der Geschichte dieselbe Differenz waltet, und die alte griechische Welt weiblich ist, wie unsere moderne und christliche männlich, ferner auch wieder in der christlichen Welt der Protestantismus sich als rauhe Männlichkeit darstellt. Die Sittlichkeit aber des Individuums aufgenommen in das Ideelle oder Unendliche stellt sich dar überhaupt als Freyheit, dann als Trennung der Religion von der Subjektivität, und Kampf der Freyheit, welcher auf Unterwerfung der Subjektivität hinarbeitet. Denn wo das Unendliche herrscht, da ist das verschlossene Prinzip des Lebens frey geworden, und strebt, sich mit dem verlorenen Leibe wieder zu gatten, welcher verlorene Leib für die männliche Sittlichkeit überhaupt die Natur ist, aus welcher das ideelle Prinzip als Erkenntniß sich losgerissen hat, so daß jene ihrer Würde beraubt unedel erscheint, und nicht als Gefährte des Geistes, sondern als Sklave desselben geachtet wird. Formlos, aber in ihrer Formlosigkeit dennoch rastlos um Form bemüht, weil auch in der physischen Männlichkeit das Unendliche als Thätigkeit vorwaltet, liegt die Natur des Mannes außer seinem Geiste; naturlos, aber den-

noch nach Natur strebend, weil auch das Unendliche selbst nur auf dem Endlichen ruht, steht der männliche Geist über seiner Natur, und wie die Freyheit zwischen beide gestellt an ihrer Vereinigung arbeitet, thut sie, selbst der Männlichkeit unterworfen, als Ideelles sich kund, und sucht in der Wissenschaft die Aussöhnung mit der Natur, welche Aussöhnung gefunden ist, wenn die Identität der Natur und des Geistes erkannt wird als Substrat der geistigen und physischen Welt, wo dann das Leben selbst nur als stete Aufhebung und Wiederherstellung jener Identität, die Sittlichkeit aber als fröhliches Spiel erscheint, welches jenen Wechselprozeß übt, um in demselben sich selbst anzuschauen. Abgesehen von der Individualität ist die Geschichte selbst nur das sittliche Leben der Gottheit, die Menschheit ihre Religion, in welcher sie selbst sich Anbetung bereitet, und die bewußtlose Natur das Organ, welches mit tiefer Nothwendigkeit religiös lebt. Denn in der Gottheit ist jene Sonderung der Prinzipien nicht, und ihre Ideen erfreuen sich von Ewigkeit eines harmonischen Lebens.

Beruht die Männlichkeit auf einer ursprünglichen Trennung und Flucht beider Naturen, so muß nothwendig die sinnliche Natur als seelenlose Masse niedrig, die geistige aber als Licht der Erkenntniß allein herrlich erscheinen, und der erste Blick, den die Männlichkeit auf sich selbst wirft, enthüllt ihr diese Zerrissenheit ihrer Natur. Daher ist in dem Manne keine Scham, das Sinnliche als niedrig anzuschauen oder auszusprechen, denn dem Manne ist es überhaupt als solches objektiv, und die

holde

holde Scham, welche das Alter des keuschen Knaben ziert, ist eine Gabe, die ihm von weiblich erziehender Hand ertheilt wurde, und die so lange Schutzengel seiner Keuschheit bleibt, bis er sich selbst als Mann erkennt. Ist dieser entscheidende Moment gekommen, so kann dem Manne sein Leib nur durch religiöse Ansicht wieder heilig werden, welche Religiosität aber der wahrhaft freye Mann weder aus Erziehung noch Gewohnheit hat, sondern frey in und aus sich selbst bildet.

Ist die Männlichkeit dem Ideellen als ihrem Leiter dahingegeben, und kann das Prinzip des wahrhaft menschlichen Lebens, welches Sinn und Geist zur Harmonie bringt, nur durch Wissenschaft als Idee von dem Manne erreicht werden, so ist die Wissenschaft die eigentliche Sphäre des Mannes wie unseres männlichen modernen Zeitalters. Aber auch hier drängt sich die Zweyheit des Ideellen und Reellen wieder ein, so daß die Wissenschaftlichkeit zum Extrem wird, welches erst entsteht, nachdem sich das Ideelle in der Männlichkeit rein entblößt hat, vor dieser Entblößung aber das Ideelle sich noch in der Hülle des Reellen als Muth und Tapferkeit ausdrückt, welche von dem wissenschaftlichen Thun im Wesen nicht, nur in der Erscheinung und den Objekten verschieden ist. Denn hervordrängende Kraft und egoistischer Herrschersinn ist es, was mit Schwert und Lanze auf Eroberung auszieht, und in Ermangelung des Krieges in Turnieren sich erlustigt, wie auch das, was die Wissenschaft übend durch die Gewalt ihrer formellen Natur sich die Geister unterjocht, und in Paradoxien oder dialektischen Spielen Lebens-

kraft fühlt. Beiderley Leben ist die rauheste Männlichkeit auf das Recht des Stärkeren trotzend, und wie du in den Zeiten der Chevalerie Tapfere siehst, welche die Männlichkeit bis zum Verluste der Menschheit hervortreiben, so magst du auch in den Zeiten der Wissenschaft Carikaturen erkennen, welche die Wissenschaft hoch, ihre Menschheit aber nur bis zum Egoismus, zum Ehrgeitze und zur Eitelkeit bringen. Hättest du nicht die Wissenschaft verstanden als Männlichkeit, und eingesehen wie sie als Idee eines Individuums dieses ganz in sich hinein zu bilden vermag, so würdest du dich wundern, Menschen zu sehen, die vom Schönen und Großen stets denken und lebhaft reden, auch es in Kunstwerken anzuschauen begierig sind, und doch nicht von demselben bewegt oder lebendig durchdrungen werden. Wie ihnen die Ideen auch nahe kommen, so entzünden sie in der wunderbaren Natur dieser Menschen nur Worte, und die Welt scheint für sie nur da zu seyn, damit sie dieselbe in Worte auflösen, worin allein sie gewaltig sind.

In der Wissenschaft selbst aber, welche die eine Seite der Männlichkeit ist, sind auch selbst wieder (wie in den Ritterzeiten Tapferkeit und Minnegesang) Männlichkeit und Weiblichkeit als Nuancen der Geistigkeit ausgedrückt, indem die männlichsten unter den Geistern das Ideelle im Theoretischen streng formalisiren, und im Praktischen die Rauheit und Selbstdespotie des Charakters empfehlen, weibliche Geister aber die Wahrheit mehr in das Gefühl senken, und die Sittlichkeit mehr der Natur anvertrauen.

Durch die centrifugale Richtung, welche dem Ideellen stets eigen ist, wie dem Lichte, bestimmt sich die Wirksamkeit des Mannes als äußere, und wenn Mann und Weib in der Ehe durch gemeinsames Leben sich integriren, so fällt doch in dem geschlossenen Kreise der Familie die Divergenz auf den Mann, daß also auch er die nach dem Staate gekehrte Seite der Familie vorstellt, in die äußern Verhältnisse eintritt, und im Namen der Familie für den Staat handelt. Daher zieht auch in Zeiten, wo der Staat selbst sich nach außen zu richten genöthigt ist, oder im Kriege, der Hausvater in das Feld um den heimischen Heerd und sein eheliches Bette zu schützen; oder es erwählt der Staat die mannbaren Söhne, welchen die häusliche Sorge nicht obliegt, zu seiner Vertheidigung. Ueberall aber ist das, was den Menschen aus seiner Innerlichkeit herauszieht und Vereinzelung der Menschheit nothwendig macht, der Natur des Mannes gemäß, welche sich durch Trennung des Einen charakterisirt, und erst nach höchster Steigerung der Extreme die schöne Mitte erreicht, wo die Menschheit fröhlich weilt.

§. 90.

Unter die Endlichkeit aufgenommen ist die Sittlichkeit intensiv oder weiblich, und zurückgehalten in der ungetheilten Einheit ihres Wesens, wie überhaupt die erste Dimension aller Dinge.

Diese weibliche Sittlichkeit ist nach ihren Elementen der männlichen Sittlichkeit keineswegs ungleich, nur aber darin verschieden, daß sie sich innerlich organisirt als

Gemüth, und in dieser Innerlichkeit ungetrennt bleibt, dagegen die Männlichkeit ihre Natur verläßt, und ihr ideelles Prinzip expandirt, bis es in unendlicher Expansion vergebens die verlorene Natur suchend in der Erkenntniß der Ideen sich wieder zusammenzieht, und in dieser freyen Restriktion die Natur wieder findet. Dagegen bildet sich die Religion des Weibes nicht als projicirte klar erkannte Idee, sondern als innere unfreywillige aber gerne genährte und entwickelte Andacht, welche weniger ein ideelles Schauen des Göttlichen, als vielmehr ein hohes Gefühl für dasselbe zu nennen ist, ein frommer Sinn. Ueberhaupt ist in dieser sittlichen Intensität das ideelle Prinzip ein receptives geworden, also Sinn, und wie dem Manne die Ideen der Welt dann erst entgegen kommen, nachdem er dieselben in sich selber geschaffen hat, so sind dagegen in des reinen Weibes Sinne die Ideen als Seiten ihres innern Sinnes voraus gebildet, so daß sie die Natur und die Welt nicht anders als mit Andacht und Reinheit aufzunehmen vermag. Ein unentweihter weiblicher Sinn heiligt die Welt durch die Art, wie er sie empfängt, und die Natur findet sich selber verklärt, indem sie in einem weiblichen Gemüthe sich spiegelt.

Das reelle Prinzip in der weiblichen Sittlichkeit ist mit dem ideellen oder dem Sinne innigst verbunden, und durch diese Verbindung sind die Widersprüche zwischen Schauen und Thun, welche in des Mannes Natur sich hervorthun, ganz ausgeschlossen; denn das Weib übt nothwendig, was ihrem Sinne als sittlich erscheint, weil ihr Sinn nicht als Wissenschaft von ihrem Wollen getrennt ist. In dem Manne trennt sich die Idee und der Wille, und in dieser Trennung

sinkt der letztere verlassen zur Willkühr herab, in dem Weibe aber ist die Willkühr mit dem Sinne verwebt, und weil in diesem die Ideen inwohnen, so wird durch diese Verwebung die Willkühr selbst zum Willen geheiligt, und du siehst ein sittliches Weib in ihrem willkührlichen Thun das hohe Gesetz der sittlichen Nothwendigkeit aussprechen.

In der Unzertrenntheit dieser Verwebung des Sinnes und des Willens, welche in passiver Hinsicht Unschuld genannt wird, als Benehmen aber erscheinend Sittsamkeit heißt, besteht die Tugend des Weibes, welche nothwendig nur Eine ist, weil die Vielheit nur aus der Trennung geboren wird, hier aber die Unzertrennlichkeit das Wesen selbst ausmacht. Die Natur dieser Tugend schließt denn auch das Objektivwerden des Physischen als eines blos Physischen für das ideelle Prinzip oder den Sinn aus, weil dieser selbst die Ideen verloren haben müßte (also nicht mehr weiblich wäre), wenn er die Natur mit männlicher Rohheit betrachten könnte. Daher ist die Scham Wächterin der weiblichen Tugend, denn sie ist die Flucht vor dem Anblicke der von Ideen entblößten Natur, welche Scham allerdings da am lebhaftesten ist, wo es die eigene mit der sittlichen Seele verwebte Natur, den Körper, betrift. Wo ein ganzes Zeitalter noch weiblich ist, da regiert die Scham auch die Männer, und die Dichter erzählen, daß im goldenen Zeitalter auch stets die Aido (Scham) unter den Menschen gewohnt, und sie das Rechte und Billige üben gelehrt habe. Die Musen aber reden nur Wahrheit.

Ist die weibliche Sittlichkeit also erkannt, und der männlichen entgegengesetzt, so bedarf es keiner weitern Er-

forschung, um einzusehen, daß die Weiblichkeit als Naturpoesie in sich selber geschlossen, der Wissenschaft, welche als Philosophie des Mannes Eigenthum ist, nicht bedürfe, und daß durch wahrhaft wissenschaftliches Wesen das Weib nur entstellt werden könne, ja sogar, daß sie wahrhafter Wissenschaft, welche in Erfindung und Organisirung der Ideen besteht, ganz unfähig sey, indem zwar wohl durch unnatürlichen Zwang des Studirens das ideelle Prinzip in dem Weibe von dem lebendigen Sinne losgerissen und auf todte Formen als abstrakte Begriffe gerichtet werden kann, dabey aber dennoch dem Weibe die spontane Protensität, welche in der Idee des Mannes liegt, und welche ihn ohne äußeren Zwang selbst in die Unendlichkeit der Erkenntniß hinaustreibt, mangelt, das Weib eben darum auch die Rückkehr aus dem Ideellen verliert, welche der Mann durch die Selbstvernichtung seines Strebens zu finden gezwungen ist. Daher kann ein Weib auf Kosten ihrer weiblichen Sittlichkeit zwar wohl gelehrt werden, aber sie wird die Gelehrsamkeit ohne Wissenschaft treiben. Die Wissenschaft ist unter der Würde des Weibes, indem die Natur freywillig und desto sicherer dem Weibe die Früchte der Wissenschaft reicht; die Wissenschaft aber, wenn sie der Mann besitzt, ist über dem Weibe, weil sie dem Manne die Weiblichkeit objektiv macht, und der Weiblichkeit Wesen ist, erkannt zu werden vom Manne.

Werden wir aber auch die Poesie oder die Kunst von dem Kreise des Weibes ausschließen, nachdem wir gesagt haben, daß das Weib selbst eine lebendige Poesie sey? — Ohne Beleidigung des Dichters sey es gesagt, daß seine

göttliche Kunst ihrer Natur nach selbst protensiv, also männlich sey, indem es ihn drängt, sein inneres Leben äußerlich darzustellen, und von dem Gotte begeistert ein ideelles Werk sinnlich zu gebären. Dagegen aber ist die intensive Natur des Weibes in sich zurückgezogen, und wo sie nach außen strebt, so ist es allein, um in dem Manne verloren sich der fruchtbaren Umarmung und ihres reellen Produktes zu erfreuen, wonach ein sittliches Weib zwar eben so bewußtlos strebt, wie der Künstler nach der äußeren Darstellung seiner Idee, welches aber doch darin sehr differirt, daß das Weib ganz der Natur angehört, der Dichter aber an die Spitze der Menschheit gestellt sie durch sein Werk mit der Natur wieder verbindet, und so den indifferenten Berührungspunkt der ideellen und reellen Welt bildet. Solche Höhe ist denn nur erreichbar durch die Protensität des Ideellen, welche der Rückkehr nachstrebt, nicht aber durch die Intensität, welche keiner Rückkehr bedarf, und in sich geschlossen mit sich zufrieden ist.

Wenn sich ein sittliches Weib der Ansprüche auf productive Wissenschaft oder Kunst billig begibt, so versagt sie sich darum doch nicht, in beiden historisch die Verklärung der Männlichkeit kennen zu lernen, oder auch die Künste bis zur Anmuth übend in den fröhlichen Kreis ihres Lebens einzuführen. Die Philosophie nämlich entblößt von der strengen Form des Systems ist ein geistvolles Spiel mit Ansichten der Welt, welche leicht von einem sittlichen Weibe verstanden werden, da ihr Sinn sie selbst ihr unbewußt solche Ansichten lehrt. In dieser vielfachen Lebendigkeit mag auch die Philosophie von dem Weibe geübt, und zwischen ihr und

dem Manne in heitern Gesprächen gespielt werden, aber von der Architektur der Wissenschaft halte sich die zarte Weiblichkeit ab; denn ohne Geometrie wird nicht gebaut, und die Winkel mit ihren todten Verhältnissen sind nicht für den weiblichen Sinn, der selbst Quelle des Lebens nur lebendige Formen anzuschauen gemacht ist.

§. 91.

Mit dieser Entgegensetzung der Sittlichkeit beider Geschlechter ist denn auch die Nothwendigkeit ihrer gegenseitigen Integration als Liebe gegeben, welche strebend sich ausdrückt, in ihrer Erfüllung aber Ehe genannt wird. Denn wie die Alten auch sagten, durch Streit und Liebe wird alles, und wenn in den Geschlechtern die Idee der Menschheit getrennt ist, damit sie realisirt werde, so treibt doch die Gewalt der ursprünglichen Einheit, welche beide Geschlechter in der Idee, also auf eine nicht zeitliche Weise verknüpfte, sie in der Zeit wieder zusammen, das Verschmelzen beider aber, wenn es in der Zeit auch erreicht wird, perennirt nicht, sondern wird durch die fortgesetzte Tendenz des Universums, sich neu zu gebären, wieder gestört, so daß in physischer Hinsicht die Geschlechtsvereinigung nur momentan ist. Sittlich aber betrachtet ist die Vereinigung beider Geschlechter ein stets wachsendes Verschmelzen ihrer Sittlichkeit, welches, da es immer im Werden ist, auch der trennenden Macht des Universums nicht unterliegt, wie die Geschlechtsvereinigung, welche leiblich zur Wirklichkeit kommt.

Indem ich von der sittlichen Liebe zu reden beginne, gedenke ich der edlen Worte Platos von diesem Gegenstande,

und des Geistes meiner Zeit, dem jene platonischen Ideen zum Traume geworden sind. Dennoch aber soll mich dieser Blick auf die Gegenwart nicht abhalten, von der Liebe zu reden, was mich die Wissenschaft, welche ewig ist, erkennen gelehrt hat. Alle Zeiten sind ja vergänglich.

Wo eine Idee der Menschheit sich als Nation und Staat realisirt hat, da sind die Individuen aus der Zeugungskraft der ganzen Idee entsprossen, und setzen sich so lange fort, bis der Umfang der Idee erschöpft ist. In dieser Fortsetzung oder dem Geborenwerden der Kinder des Volks ist keineswegs eine Herrschaft des Zufalls — von welcher ein Weiser zu reden sich schämen würde — sondern dieselbe prädestinirende Vorsehung, welche auch über die Entwicklung und Bildung der Sphären eines Systems waltet, und mit Macht die Zahl und Größe der Sterne so ordnet, daß sie selbst unter einander im Gleichgewichte sich tragen, und mit königlicher Kraft von ihrer Sonne regiert werden. Solche Weisheit ist auch in dem Gleichgewichte beyder Geschlechter, welche in einem Volke geboren werden und sterben, und der stumpfe Sinn empirischer Rechner hat sogar nicht umhin gekonnt, dieses Gleichgewicht als Faktum anzuerkennen. Neben diesem Gleichgewichte der Entwicklung des männlichen und weiblichen Prinzips in einer Nation (wovon der Naturphilosophie mehreres zu reden gebürt), waltet noch tiefere und unerkanntere Weisheit in der specifischen oder individuellen Verschiedenheit aller einzelnen Menschen, welche im Volke leben oder geboren werden, und welche also geordnet ist, daß in der Reihe der weiblichen Individuen immer eine Sittlichkeit ist, welche ihrer Idee nach einer andern Sittlichkeit in der

männlichen Reihe antwortet. Wer im Kleinen das Große zu schauen liebt, denke sich in einer Familie die Schwestern und Brüder, deren Charakter sich fliehen oder sich anziehen. Solche Individuen nun aus beiden Geschlechtern, welche durch ihre Idee einander zu suchen bestimmt sind, nähern sich, wenn sie sich finden, mit Liebe und sehnen sich nach der Vermählung, welche aus ihrem Wesen nur Eins macht. Da die Einheit, nach welcher die Liebe sich sehnt, die Rückkehr ist in die ursprünglich zeitlose Einheit der Idee beider, so ist denn die Wiederherstellung der Einheit, oder die Ehe, ebenfalls zeitlos, welches in der Zeit durch lebenslängliche Dauer ausgedrückt wird. Denn da die Ehe selbst die Vereinigung noch in die Zeit setzt, in welcher nichts perficirt werden kann, so ist der Tod, als das Zurücktreten der Ideen aus der Zeit in die Ewigkeit, erst die volle Vereinigung wahrhafter Liebe.

Dieses ist die Idee sittlicher Liebe und Ehe, und aus der Entgegensetzung beider Geschlechter ist zu erkennen, daß die Liebe in beiden verschieden sey, und zwar in dem Grade, daß wahre Liebe eigentlich nur in dem Weibe wohne, in dem Manne aber Spiel der Phantasie sey, welches erst zur Liebe gebildet wird durch die Liebe des Weibes. Denn Liebe ist dem Egoismus entgegengesetzt, und kann demnach nur in dem wohnen, welches sich selbst nicht erkannt hat, also seine Erkenntniß in einem andern sucht; was aber sich selber erkennt, hat die Ursachen der Selbstgenügsamkeit in sich, ruht egoistisch auf sich, und muß durch äußeren Zwang zur Einheit mit einem andern gezwungen werden. Kosmologisch würden wir sagen, daß die Erde der Sonne liebend entge-

gen wandle, nachdem sie in ihrem Lichte zuerst die Macht des Ideellen empfunden, welches in das Unendliche sich erstreckend alles Endliche in sich zu fassen vermögend ist. Eben so begreift die Phantasie eines Mannes in der Schönheit der Jungfrau die Darstellung seines sittlichen Ideals, und indem die jungfräuliche Keuschheit, ahndend von diesem Manne erkannt zu seyn, über diese Ahndung erröthet, fühlt sie selbst sich leise zu jenem Manne, in welchem sie sich bewußt zu werden bestimmt ist, gezogen. Dieses gezogen werden ist Liebe, und indem es mit der jungfräulichen Reinheit innerlich kämpft, welcher Kampf äußerlich als Sträuben gegen des Jünglings Verlangen erscheint, lernt dieser den Widerstand durch Ergebung bezwingen, und mit dieser Resignation wird sein Verlangen erst Liebe.

§. 92.

Diese sittliche Ansicht der Liebe und Ehe läßt die Begattung als physischen Akt allerdings zufällig, und ist weit entfernt, ihn zu beabsichten, indem er von den Momenten liebender Begeisterung in ihrer lebendigsten Gluth herbey geführt wird. Wo nun keine Sittlichkeit ist, da wird die Begattung entweder Ziel des rohen Instinkts oder Gegenstand des raffinirten Genusses; ersteres ist die thierische Rohheit, welche vor der Kultur vorher geht, und ihre Rechtfertigung allein in ihrer Unwissenheit des Sittlichen hat; letzteres aber ist die verworfene Frucht einer einseitigen und halben Kultur, welche dahin ausgeschlagen hat, die Thierheit des Menschen vermittelst des Verstandes zu vervielfachen. Verächtlicher aber ist nichts, als wenn die Menschheit durch Kultur in ihrer

objektiven oder realen Einheit gestört die Befreyung ihres ideellen Prinzips, wodurch sie an die Unendlichkeit und die Ideen gewiesen ist, misbraucht, um sich in der physischen Endlichkeit, welche zu verlassen sie die Kultur auffordert, erst recht festzusetzen, und wenn diese entstellte Menschheit nun vollends in ihrer Verfolgung der Sinnlichkeit den Weg der Natur verläßt, und schändlich den Reitz des Geschlechts und die Wirkung des Reitzes in eine und dieselbe Subjektivität setzt, so möchte man fast die Kultur, mit welcher die Möglichkeit des Sittlichen aufgeht, verwünschen, und von der modernen Verkehrtheit zu jener Natur fliehen, die eben darum, weil sie nur Natur ist, sich selber getreu bleibt.

In einer homerischen Welt ist die Menschheit noch keineswegs zur Idee ihrer selbst gekommen, und daher auch die Sittlichkeit unerkannt, und die Völker dem Rechte der Stärke gehorsam, wie in der äußern Natur das schwächere Thier ein Raub des stärkeren wird. Daher äußert Homer öfters, wie etwa bey dem Tausche des Glaukos und Diomedes, eine uns unsittlich scheinende Gleichgültigkeit, und rühmt zuweilen sogar, was wir billig verdammen, die Gewandtheit im Bruche der Eide und die trugvolle List. Diesem Zeitalter ist nun auch der Geschlechtsumgang keineswegs sittlich, sondern rein physisch, und Homer behandelt denselben mit einer Kälte, die den modernsten unserer Dichter choquirt hat; allein jenes Zeitalter ist die Darstellung der Idee der Menschheit im Reellen, und nicht nach unserer ideellen Natur zu beurtheilen. Sind für uns die Ideen leuchtende Sterne des Lebens geworden, in deren Lichte wir wandeln; so waren sie für jene Welt noch im Schoße des

alten Okeanos tief untergetaucht, und blickten nur als lebendige Augen aus den Umgebungen einer schönen Natur den Menschen entgegen. In des Menschen Brust schlief das Gesetz, das uns zur Wahrhaftigkeit ruft, und was aus jener Menschheit hervorging, konnte nur Schönheit, nicht Wahrheit erringen. Denn für sich und auf ihrer Selbstgenügsamkeit ruhend producirt die Natur das Schöne; wo aber aus ihrem Leben das Ideelle entflohen ist, da bildet sich dieses aus zur Idee, mit welcher überein zu stimmen (wahr zu seyn) dann noch allein das Verdienst ist, das die verlaßne Natur sich erwerben kann. Daher ist in der alten Welt der Geschlechtsgenuß anfangs ganz roh, und der Held genießt des erbeuteten Weibes als Eigenthums; später, nach dem Emporkommen der Künste, verfeinert sich diese Natur, und es werden der paphischen Göttin die Grazien zur Gesellschaft gegeben, so daß es einzig anständig ist, mit Anmuth den Gürtel zu lösen; allein an diesem Culminationspunkte jener antiken Natur, der etwa durch Alcibiades mit ausgesprochen seyn mag, entfaltet sich schon auch der Keim des ideellen Zeitalters als ideelle und praktische Philosophie (Plato und Sokrates) öffentlich, nachdem die Philosophie in den früheren Zeitaltern selbst physisch gewesen war, und eine praktische Seite gar nicht gekannt, oder nur im Vorbeygehen berührt hatte. Wie aber der ideelle Charakter der Philosophie sich entfaltete und öffentlich aus dem Dunkel der Mysterien in die Schule hervortrat, so fingen auch die Philosophen an zu moralisiren, und die sittlichkeitslose Natur ihrer Zeit zu verdammen, welche Strenge bey Plato so weit ging, daß er sogar Götter um ihrer Zügellosigkeit

willen verwirft, und Poeten wegen ihrer Natürlichkeit aus seinem idealischen Staate verbannt. Platons bekannte Republik ist keineswegs eine musterhafte oder gelungene Auflösung des Problems vom Staate, sondern sie ist der klarste Ausdruck seines Schwankens zwischen alter Natur und neuer Sittlichkeit, deren erste ihm als Griechen anhing, und deren letzte, ihm die Philosophie aufdringen wollte. Am sichtbarsten ist dieses Schwanken in dem, was er von dem Verhältnisse beider Geschlechter festsetzt.

Seitdem aber hat das ideelle Prinzip in dem Menschengeschlecht sich als Wissenschaft und noch mehr als Christenthum fortgepflanzt, und einen desto stärkeren Gegensatz mit jener alten Vorzeit gebildet, in welcher die Religion selbst dem physischen Prinzip unterworfen war. Die Verzichtleistung auf Erkenntniß und Darstellung der Ideen im Leben ist daher in unserem Zeitalter mit Recht als Laster erkannt, und der Verachtung preis gegeben, als geistige Verwesung unserer Natur. Denn ob zwar in dieser die Elemente getrennt sind, so ist doch zwischen sie als Band die Freyheit gestellt, und wenn diese sich dem Eingreifen in das Getrennte entzieht, (welches geschieht, wenn die Menschheit sich rein physisch aussprechen will) so zerfällt das Ganze in ein ekelndes Aas, und Schönheit und Wahrheit sind ewig verloren. Eine solche Natur gleicht einer Jungfrau, die mit einem Manne ihre Keuschheit verlor, und nun nicht etwa durch ewige Liebe zu diesem die Reinheit wieder erwirbt, sondern eilt, sich jedem zu überliefern, der sie genießen will. Ohne Würde, wie dieses Weib, und bis zum Wegwerfen verächtlich ist in unseren Zeiten der Wüstling, der umgeben von

ideeller Wissenschaft und Religion sein Verhältniß zum andern Geschlechte als rein physisch begreift, und der Venus volgivaga fröhnt. Unser männliches Zeitalter ist alles durch Freyheit, und darf der von dem Lichte verlaßnen Natur nichts anvertrauen, denn sie ist, wie die Natur eines Mannes unrein und bedarf der Heiligung durch Religion; wo aber unter uns noch selten eine seltene antike Natur wandelt, diese regiert sich selbst durch ein verborgenes ihr selbst unerkanntes Gesetz, welches eben nicht weiblich als Sinn für das Schickliche, sondern neutral als Sinn für das Schöne erscheint.

„Muß ich wählen, so sey's in Gottes Namen die Tugend,
Denn ich kann einmal nicht lieben, was abgeschmackt ist.“

sagt der Dichter.

Von der Ehe aber, deren Idee philosophisch und religiös ist, wie wir oben gezeigt haben, ist noch zu sagen, daß sie dem christlichen Zeitalter eigen und nothwendig Monogamie sey, auch ist es ihrem Wesen sehr angemessen, sie als Sakrament heilig zu achten. Denn in der Rohheit, mit welcher sie von den Männern des Staats als bürgerlicher Vertrag aufgenommen worden ist, verschwindet ihr gänzlich alle Würde, und sie wird nichts als eine vom Staate begünstigte fortdauernde Fornication; wo aber erkannt wird, daß in der Ehe nicht nur eine physische Beywohnung, sondern auch etwas wahrhaft Sittliches sey, da wird sie der Religion, welche aller Sittlichkeit Quell ist, unterworfen, und mit religiöser Feyer begangen. Es ist ein sittliches Band, was die Gatten verbindet, und der Staat kann es nicht an

sich heiligen, sondern nur anerkennen, daß es seiner eigenen öffentlichen Sittlichkeit nicht entgegen sey, wie z. B. die Heurath mit einem ehrlosen Weibe seyn würde. Diese Ansichten, so wie die rechtlichen über die Theilung der Güter, eignen dem Staate, das innere Wesen der Ehe aber der Kirche, und mit tiefem Sinne schließt der einsegnende Priester die Trauung mit den Worten: „was nun Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht scheiden.“ — In der heidnischen Zeit aber herrscht mit dem Polytheismus nothwendig auch Polygamie.

§. 93.

Was wir vom Eros gesagt, und daß wir ihn selbst, den muthwilligen, nicht mit Rosen, sondern mit den Dornen der Wissenschaft zu binden versucht haben, mag er selbst uns verzeihen, da er von dem Zeitalter gewichen ist, und die ernste Pallas es mit strenger Weisheit und den Schrecken der Aegis beherrscht. Uns gebeut sie indeß, unsere Bahn zu vollenden, damit auch die Zeit ihren Umlauf vollende, und alles Verlorne wieder zurückkehre.

Wie durch Eris und Eros alles geworden, erzählen die Alten. Beide aber walten auch im Sittlichen nicht nur über die getrennten Geschlechter, sondern auch in der Identität Eines Geschlechts weben sie Entgegensetzung und Vereinigung, welche Freundschaft genannt wird. Denn wo zwey Jünglinge oder Mädchen der Potenz ihrer Menschheit nach gleich, innerhalb dieser aber durch individuelle Anlage sich entgegengesetzt sind, da sucht diese Entgegensetzung sich auszulöschen durch Umgang. Dieser Umgang setzt zwischen

ihnen

ihnen ein zeitliches Leben, in welchem ihre Entgegensetzung wechselsweise sich anfacht und aufhebt, und so wie dieses Wechselleben sich übt, wird die Besonderheit eines jeden unter den Freunden gekettet an die Eigenthümlichkeit des andern, indem jedem die Möglichkeit seiner äußern Erscheinung bestimmt ist durch die Receptivität und Reaktion von Seite des andern. Und zwar wird dieses Verhältniß getragen von der Einheit der Stufe, auf welcher sich beyde Freunde befinden; belebt aber wird es durch die Differenz beyder in dieser Einheit, und ihre Freundschaft ist, wie alles Leben, ein Wechselspiel des Hervorgehens aus der urspünglichen Einheit und des Zurücksinkens in dieselbe. In der Zeit begonnen wächst dieses Spiel an Lebendigkeit, erreicht seine Höhe, und fängt an, zum Produkte zu werden, in welchem weniger Lebendigkeit ist, aber eine desto innigere Umschlingung der Faktoren. Dieses ist die Freundschaft der Greise, welche in ihrer Jugend erzeugt mit ihnen gealtert hat, und in einer festen Verwachsung der beyderseitigen Individualitäten erscheint. Darum auch schließen schon im männlichen Alter sich Freundschaften schwerer, weil dieses Alter schon mehr Festigkeit des Produkts als protensive Lebendigkeit hat, die mit etwas äußerem Eins werden könnte. Dieses Produktwerden der Freundschaft ist das, was gemeinhin als Macht der Gewohnheit in derselben erscheint, und was uns Diderot in seiner Erzählung von Felix und Olivier so interessant schildert.

Uebrigens ist die Freundschaft weniger ein radikales Verhältniß als die Liebe, denn die Differenz in ihr ist geringer; darum geschieht es auch, daß Freundschaften erlöschen, wenn Bande der Liebe sich schließen, und darum blüht auch die Freundschaft am meisten im unverheuratheten Leben. Denn wo der verheurathete Mann ganz Freund seyn soll, müßte er mit seiner Familie Freund einer Familie werden; selten aber greifen die Glieder zweyer Familien ganz in einander.

Von der Freundschaft sey dieses genug. Von den übrigen Verhältnissen aber, welche noch zufälliger sind, wie etwa die der Verträge, will ich hier noch nicht reden. Denn ich strebte hier blos, für die praktische Wissenschaft eine sichere Basis zu legen, nicht aber das Gebäude ganz aufzuführen. Dieses wünschte ich indeß von dem Leser zu erhalten, daß er diesen Grundriß in derselben Indifferenz nähme, wie ich ihn hinlegte, daß er also nicht glaube, ich hätte irgend eine der Differenzen, es sey des Ideellen oder Reellen, für ewig geachtet, und etwa geglaubt, daß die ausgebildete Trennung der Stände, oder auch ihre Vermischung im rohen Zeitalter wesentlich sey, daß die Unsittlichkeit des Antiken oder die hohle Sittlichkeit des Modernen etwas an sich sey, und was dergleichen differente Ansichten mehr sind. Uns gebührte blos der Vollständigkeit der Construktion wegen diese Seiten auch mit zu zeigen, aber wir erkennen sie ganz als relativ, und sind nicht gemeint sie zu fixiren. Als Dämonen beherrschen diese Einseitigkeiten irgend ein Zeitalter, und es ist verdienstlich, ihre Herrschaft zu endigen, welches nicht mehr ferne seyn kann, nachdem ihre Zeitlichkeit einmal erkannt ist.

Ueber alles ehren wir das, aus welchem die Relativität des Ideellen und Reellen lebendig in die Zeit und in den Raum tritt, und welches ebenfalls eine Zeit setzt, in welcher Ideelles und Reelles sich nicht getrennt, eine andere aber, in welcher sich beyde wieder vereint haben, zwischen beyden aber die Herrschaft jener Relativitäten. Jenes Hohe aber ist nicht ideell, nicht reell, sondern rein absolut, und in ihm sind beyde Relativitäten gleich nichtig, in sich aber sind beyde auch auf völlig gleiche Weise lebendig.

Drittes Buch.

Aesthetische Philosophie.

III.

§. 94.

Aus der höchsten Erkenntniß des Geistes und der innern Projektion der Ideen, im Contakt mit der Beschränktheit der Weltanschauung einer endlichen Intelligenz geht hervor das Handeln auf die umgebende Welt, welches in die Zeit fallend die sittliche Geschichte eines Individuums bildet, in räumlicher Anschauung aber sich fixirend ein Produkt giebt, welches in höchster Vollendung durch seine Außenseite oder Gestalt Widerschein einer Idee ist. Jenes in die Zeit fallende Handeln, welches innere Verhältnisse der Dinge zu dem Individuum oder des Individuums zu andern seines gleichen modificirt, und Sittlichkeit ist, kann ebenfalls nach Aufhebung der Succession in demselben betrachtet werden als Ganzes, nämlich als sittliches Leben, welches aus einer harmonischen Seele geflossen lebendiges Kunstwerk, und das Höchste ist, was von Sterblichen erreicht werden mag; jene Kunstwerke aber, welche das Genie in räumlichen Produkten beharrlich bildet, sind ein Erstarren des Lebendigen in der Materie, und können von jenem nur den Schein beybehalten, bedürfen aber, um

mit diesem Scheine verstanden zu werden, in dem Subjekte, welches sie anschaut, jenes lebendigen Geistes und Sinnes, durch welche sie hervorgebracht wurden, es sey nun dieser Sinn für sich selbst produktiv, und der sich an sich selber entzünde, oder auch sey er nur reproduktiv, und fähig, durch andre entzündet zu werden. Immer aber wird Gleiches nur von Gleichem verstanden, und der Dichter sagt treflich: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst.“

Eine einseitige Ansicht, welche theils die Natur der Sittlichkeit selbst, theils auch die des ideellen Geistes verkannte, und die gesetzmäßige Harmonie der innersten Menschheit in Willkührlichkeit auflöste, hat jenes produktive Talent des Künstlers zwar unter dem bezeichneten Worte Genie, aber als blos ideelles begriffen, welches zwar selten und deswegen als Rarität schätzbar, aber auch in seinen Produkten nur willkührlich wäre, und mit der Würdigung seiner Darstellungen selbst sich an die Willkühr zu wenden hätte, die etwa zufällig an denselben Geschmack fände, und Zeit, Lust und Uebung besäße, die einzelnen Vorzüge derselben auseinander zu setzen. Auf der anderen Seite aber erhebt sich jetzt eine Sinnesart, welche das Beschauen der Kunstwerke und das Schwatzen darüber für Bestimmung des Menschen ausgiebt, und jede Corruptheit der eigenen Individualität durch ein schaamloses Aussprechen derselben aesthetisch zu machen, und dadurch dem Gerichte der Sittlichkeit zu entziehen glaubt. Und besonders lassen diese sich von dem erzwungnen steten Beschauen der Kunstwerke zu der Einbildung bringen, als sey in ihnen, den prosaischen

Menschen, der Geist der produktiven Kunst selber erwacht, und müßten sie fürder ihr ganzes Leben ihm weihen. Dadurch werden sie denn nicht nur so unausstehlich, daß sie als verordnete Cicerone's und Connaisseurs uns stets ihre sklavische Bewunderung der Künstler und Kunstwerke aufdringen, sondern selbst wo ein Künstler durch einen Flecken seines Werks seinem Zeitalter den Tribut der Menschlichkeit zahlte, uns diese Schwäche als Tugend aufdringen wollen; ja sie gehen noch soweit, daß sie selbst eine geistlose Geburt nach der andern ausbrecken, in welchen die Eigenheit vieler wahrhaftigen Künstler als Manier nachgestümpert ist, und uns zumuthen, in ihrer Manier das Talent, in dem Zwang dieser Manier die weise Absichtlichkeit ihres Werkes zu ehren, und, sey ihr Werk auch bis auf Assonanzen und Rhythmus andern entwendet und aufs plumpste zusammengestoppelt, dennoch ihnen als Originalen und Führern zu folgen. Wenn nun jene, von welchen wir anfangs geredet, die Würde des Künstlers völlig verkennen, so entweihen diese die Kunst durch ihr äffisches Wesen, und entnerven dazu den Charakter der Jugend, die sie gewinnen; denn wo das Beschauen und Schwatzen wesentlich ist, wird billig das Handeln als zufällig geachtet, und jene, da sie der Philosophie zu ihrem Schwatzen bedürfen, mishandeln auch diese, indem sie das Lebensprinzip, das in ihr zum Handeln treibt, aus ihr verbannen, und sie zum leeren Spiele der Anschauung machen, wobey denn allerdings ihre sittenlose Natur und Willkührlichkeit gänzlich befriedigt ist. Gegen diese aber rufen wir den Ernst der Wissenschaft auf, welche aus der höchsten

Erkenntniß handelnd herab in die Wirklichkeit steigen lehrt, und welche entweder die Unschuld einer noch völlig unentweihten Natur oder Kindlichkeit von uns fordert, oder aber, nachdem die Unschuld verlohren, gebeut, sie im sittlichen Streben wieder zu suchen. Wollen sie aber durchaus von der Kunst und ihrer Uebung nicht lassen, so geben wir ihnen die einzige Aufgabe, ihr Leben harmonisch zu stimmen, daß es eine wahrhaft göttliche Musik werde, und wir versprechen ihnen, die ersten zu seyn, die, wenn das Werk dasteht, die Höhe und Tiefe desselben und seine Klarheit und Freyheit bewundern. — Dieses mußten wir sagen, weil die Carikaturen der Zeit auf die Wissenschaft ungestüm eindringen.

§. 95.

Auch der Verstand von der Freyheit erregt bildet Werke, welche in der äußeren Anschauung fixirt eine Dauer haben. Allein wie der Verstand im Erkennen selbst eine Trennung des Möglichen und Wirklichen ist, so verläugnet er diese Natur auch im Produciren nicht, und seine Werke sind alle von der Art, daß sie nur die Möglichkeit eines anderen setzen, d. i. Mittel zum Zwecke sind, daher denn auch der Begriff, der vor ihnen hergeht, Zweckbegriff heißt. Diese Abhängigkeit der Verstandesprodukte gilt denn nicht nur für ihr Wesen als Ganzes, sondern auch für ihre ideelle Construktion in der Seele dessen, der sie verfertigt, so daß ihr Schema nur als Reihe oder gerade Linie, nicht aber als Kreis oder Totalität zu entwerfen ist, indem nämlich der Meister ihre erste Möglichkeit in sich selbst verlegt,

und ihre letzte Wirklichkeit in ein Drittes; dergestalt, daß ein zusammengesetztes Werk des Verstandes mit einer Wirklichkeit anfängt, welche in dem Meister des Werks ihre Möglichkeit hat, und mit einer Möglichkeit endet, welche ihre Wirklichkeit in einem dritten Produkte sucht. Zwischen diesen beyden Gränzen des in sich gar nicht geschlossenen Werks liegt eine beliebige Vielheit von Möglichkeiten und Wirklichkeiten, welche gegen einander zu berechnen, theils der Quantität nach, theils auch ob sie positiv oder negativ seyen, ebenfalls zu der Kunst des Meisters gehört, der dadurch seinem leblosen Werke für einen Augenblick den Schein organischen Lebens verleiht, wenn nämlich blos auf die Wechselwirkung einer Vielheit von Gliedern, nicht aber darauf gesehen wird, daß in dieser Maschine die Wechselwirkung blos quantitativ, d. i. äußerlich, und selbst das Positive und Negative in ihr blos mathematisch ist, dann auch, daß der Kreis der Wechselwirkung keineswegs geschlossen ist, sondern von einer äußern Bewegungskraft anfängt, und in einem fremden Produkte sich endet. Mechanismus ist das Werk des Verstandes, Organismus das Werk der Natur, der Schein organischen Lebens aber, oder die Schönheit ist das Werk jener Produktivität des Genie, welche von der Natur den Stoff borgt, in sich selbst aber jene Gleichheit des Möglichen und Wirklichen, jene Totalität der Bedingungen hat, durch welche die Natur organisirt.

Der Organismus der Natur aber ist theils von unendlicher Ausdehnung theils auch von endloser Tiefe, und es ist darum für eine endliche Intelligenz zufällig, daß die Schön-

heit der Welt in ihre Anschauung falle. Eben so ist die Zweckmäßigkeit oder der Mechanismus der Natur universell, und es ist zufällig, ob der Theil der Welt, der mit einer endlichen Intelligenz in Berührung ist, für sie zweckmäßig sey. In beyden Hinsichten also steht die endliche Intelligenz mit der Natur im Widerspruche, durch welches Misverhältniß denn der mechanische Künstler getrieben, Werkzeuge und Maschinen verfertigt, der freye Künstler aber seine innere Anschauung einem äußeren Stoffe einprägt, damit seiner Forderung einer schönen Umgebung Genüge geschehe. Beyde Künstler treibt das Bedürfniß, jenen ein niederes, diesen das höchste; das Bedürfniß aber ist nur gesetzt durch die Unangemessenheit der Weltanschauung für die innere Idee des Menschen, oder auch, wo die Idee nicht ideell ist, für seinen Instinkt, und das Produciren des freyen und des mechanischen Künstlers ist ein Bestreben, sich selbst mit der Natur in das Gleichgewicht einer befriedigten Anschauung zu setzen, welche Genuß heißt. — Durch das echte Kunstwerk aber fällt die Intelligenz wieder mit der Natur zusammen, von welcher sie erkennend sich trennte; denn in dem Genie ist die Freyheit zugleich nothwendig geworden.

Da die mechanische Kunst die Resumtion des Unendlichen unter das Endliche, oder das Ausgehen der Begriffe in die Wirklichkeit ist, so muß auch alle genialische Kunst, wenn sie ein Werk darstellen soll, durch die mechanische Kunst als Mittel hindurchgehen, und die hohe Kunst hat eine empirisch technische Seite, welche von der Wissenschaft zwar als allgemeines Verhältniß der Ideen zur Wirklich-

keit construirt wird, in dem Detail jedoch Regel und Theorie ist, welche nur in Verbindung mit sinnlicher Anschauung und Uebung erlernt werden kann.

In der Kunst überhaupt, welche (Ideen oder Begriffe) darstellt, ist ein freyes Zurücklaufen (regressus) der Intelligenz durch die Stufen der realen Seite ihrer transscendentalen Produktion das Wesentliche, so wie dasselbe Zurücklaufen, wenn es die ideelle Seite der Weltanschauung, oder die Gemeinschaft der Intelligenzen berührt, Begriffe darstellend Klugheit, Ideen aber entwerfend Sittlichkeit ist. Die Potenzen nun, welche der werdenden Intelligenz in ihrer Weltanschauung entstanden, sind es jetzt wieder, in welcher sie ihre freye Produktion anschaut, und die Darstellung der genialischen Anschauung des Künstlers wendet sich an verschiedene Potenzen des Stoffs, je nachdem er selbst in einer niedern oder höhern Potenz seines Wesens Genie hat. Hieraus entsteht die Verschiedenheit der Kunstwerke ihrer Welt nach, in welche sie eintreten, welches ausgedrückt wird als verschiedene Künste.

Für die aesthetische Philosophie entsteht demnach folgende Trias der Ideen, deren inneres Leben wir hier den Anfängen nach zu entfalten unternehmen; nämlich:

I. Das Genie und die Schönheit.
II. Die Darstellung und der Geschmack.
III. Die Künste.

Von diesen dreyen ist die zweyte die vermittelnde zwischen der ersten und dritten, oder dem Unendlichen gleich. Klarer hoffen wir aber dem Leser zu werden, wenn wir

erst von dem Genie und den Künsten, und dann von ihrer Vermählung reden, welche in der Darstellung ist. Uebrigens ob wir gleich zuerst hier die sichere Wissenschaft gründen, setzen wir doch ein solches Vertrauen in die Gewalt ihrer Methode, daß wir gar nicht nöthig erachten, die Gestalten der Schönheit uns von wirklichen Kunstwerken der Alten oder Modernen zu borgen, und anstatt der Ideen an sich ihre Erscheinungen in der Zeit zu construiren. Halten einige diese Aushülfe für nöthig, weil sie da, wo sie die Wissenschaft am meisten verherrlichen sollten, sich von ihr verlassen fühlen, und doch sich nicht überwinden können zu schweigen, nachdem sie einmal sich das große Wort anzumaßen gewohnt sind; so gestehen wir zwar, daß der Wissenschaft eine große Anschaulichkeit dadurch zu Theil werden könne, daß ihre Ideen des Schönen an wirklichen Kunstwerken demonstrirt werden; wir verhehlen aber auch die Nothwendigkeit nicht, erst die Wissenschaft selbstständig zu organisiren, und das, was als Beyspiel gebraucht werden mag, nicht in die Wissenschaft selber zu mischen. Jenes, womit sie ihr Unvermögen einer aesthetischen Wissenschaft uns zu verhehlen vermeinen, nämlich das Reden von einzelnen Künstlern und Kunstwerken, wird dann ein Leichtes seyn, nachdem erst die Wissenschaft mit eigenem Leben ihre Ideen entfaltet hat.

Dieses beginnen wir nun, und lassen jene das ihrige treiben.

§. 96.

Sagen wir, das Genie sey die Blüthe der Menschheit, nämlich die vollste Idee dessen, was als Seele die reelle und

ideelle Richtung unter sich hat, so fällt seine Erscheinung unter eine mehrfache Polarität, welche aus der Ungleichheit jener Richtungen gegen einander, dann auch aus der Ungleichheit jeder besonderen Richtung in sich selber entspringt, und auch der Schönheit eigen seyn muß, welche als Widerschein des Genie's aus seinen Produkten hervorleuchtet. Diese Polarität der Idee fällt, wie alle Differenz, in den Raum und die Zeit, so daß die absolute und geschlechtslose Genialität an verschiedene Zeitalter und Klimate vertheilt erscheint, und verschiedene Künstler, wie in eine musikalische Harmonie eingreifend, an dem Kunstwerke arbeiten, welches einem Weltkörper in seinem Leben hervorzubringen vergönnt ist. Wie aber in allem Vollkommenen die Freyheit als Nothwendigkeit waltet, so ist auch hier jeder Künstler jenes absoluten Kunstwerks, in das er eingreift, sich nicht als Aufgabe bewußt, sondern er vollendet mit Egoismus sein eigenes Kunstwerk, klimatisch zwar und chronologisch bedingt, und dadurch jenem absoluten Kunstwerke sich unterwerfend, aber keineswegs sich für jenes berechnend. Eben so verrichtet ein Theil unseres organischen Leibes seine Funktion unbekümmert um die Darstellung des Ganzen, obgleich dieses in herrlichem Leben dadurch erscheint, daß alle Theile das ihrige thun.

Unter allen Differenzen, in welchen die Schönheit ihren Reichthum entfaltet, und welche daher auch dem Genie vorstehen, ist die erste der Geschlechtsunterschied des Männlichen und Weiblichen, in welchem die Differenz des Ideellen und Reellen verkörpert ist. In der höchsten Allgemeinheit ist dieser Unterschied dargestellt in der Natur-

schönheit und der Schönheit der Kunstwerke, darum, weil jene aus dem Bewußtlosen hervorgeht, diese aus dem Bewußten, und obgleich das Genie in der Begeisterung sich selber vergißt, so bleibt es doch anschauend und producirend zugleich, und ist sich seiner Schöpfung bewußt, wenn sie vollendet ist. Die Naturschönheit aber hat, wie das Weib, ihr Erkanntwerden nicht in sich selbst, sondern in dem ideellen Gemüthe, und wenn du auch sagen wolltest, daß die Blume erkannt werde vom Lichte, so würde ich dir doch antworten, daß du die Blume im Lichte erkennest, dieses aber mit der Blume sich gattend ihr Farbe verleihe, wodurch es sich in ihr verliert.

Von der natürlichen Schönheit ist das Höchste die Welt, oder das körperliche Universum, welches den, der es schauen könnte, in das höchste Entzücken versenken würde, da es alle Idealität, die im Reellen ist, theils als Form und Gestalt in sich verwebt hat, theils auch als Licht enthält, und für dieses Licht wieder alle Qualitäten bewahrt, die von demselben berührt, die Reitze der Farben zu gewinnen vermögen. Da denn auch das Universum das Ebenmaß von Raum und Zeit in sich hat, welches bey aller Störung doch sich ergänzend zur Harmonie bringt, so würdest du auch in dem Anschauen der Welt die schönste Bewegung in ihr erkennen, welche die elliptische ist, darum, weil diese die Differenz zuläßt und aufhebt zugleich. Dagegen aber ist unter den Gestalten allein das Runde vollendet und schön zu nennen, weil in den Gestalten die Zeit zur Ruhe gebracht ist, welche in der Bewegung noch lebt; darum ist auch für eine lebendige Gestalt die Eyform wieder die schön-

ste, für eine Figur aber mag schöneres nicht gedacht werden als der still ewige Kreis. Beyde Figuren aber sind auch als einfache Linien schön, in so ferne sie dir das Schema der Schönheit darstellen, und in ihren einfachen Faktoren die Fülle dessen unenthüllet verwahren, was in reichen Bildungen vor dir sich ausgießt.

Unter den einfachen Formen, in welchen die Wesen sich in sich selber zurücknehmen, sey uns also das Ey und der Kreis als Schönheit gepriesen, jenes für das Lebendige, in welchem die Zeit beseelend innwohnt, dieser für die Totalität, welche alles Leben der Endlichkeit unterworfen hat, und mit eisernen Banden gefangen hält. Daher wagen wir auch, zu vermuthen, daß die Gestalt der Weltkörper wandelbar sey, und die Eyform allmählig verliere, so wie ihre Bewegung von dem Elliptischen immer mehr abweicht, je mehr ihre Selbstständigkeit von der Sonne geschwächt wird (wozu auch die Neigung der Achse eines Weltkörpers mitwirkt). Denn da die Ellipse sich um zwey Brennpunkte bildet, so nähert sie sich dem Kreise, je mehr der eine Brennpunkt erlischt, und da die Bewegung eines Weltkörpers mit der Entfaltung seiner innern Ideen verwebt ist, so muß er auch der Totalität seiner Geburten sich nähern, indem er der Sonne sich nähert.

Da wir unter den Linien, welche sich schließen, die Ellipse und den Kreis allein schön nennen, so sind auch unter den nicht geschlossenen Linien diejenigen schön, welche von jenen beyden etwas in ihre Einfachheit aufnehmen, nämlich die Wellenlinie und die Parabel. Von den Figuren aber, welche statt des Runden das Eckichte haben, ist

keine schön zu nennen, indem die Winkel der Ausdruck unaufgehobener Entgegensetzung sind; unter ihnen sind jedoch wieder andere Unterschiede der Bedeutung gesetzt, durch welche sie zwar nicht die Schönheit, aber die Wahrheit mehr oder minder ausdrücken. So z. B. ist das Dreyeck ein geschlossener Winkel, das heißt, eine fixirte Entgegensetzung, welche du negativ oder positiv nennen kannst, je nachdem du das Dreyeck auf seine Spitze stellst oder auf seine Basis. In beyden Fällen aber strebt es, mit einem anderen Dreyecke in der Diagonale verbunden zum Vierecke zu werden, in welchem eine Entgegensetzung (Winkel) die andere trägt. Dieses erkennst du am meisten an dem rechtwinklichten Dreyecke, welches die Mutter der übrigen ist; denn in diesem ist die volle Entgegensetzung des Winkels, dagegen in dem gleichschenklichten Dreyeck diese vertheilt, und auch die synthetische Kraft der Hypotenuse zweyen Linien anvertraut ist. Da in diesem Dreyecke die Entgegensetzung der Linien schwächer ist, als in dem rechtwinklichten, so scheint jenes minder einer Ergänzung bedürftig, obgleich dagegen auch die Synthesis durch Vertheilung geschwächt worden. Dennoch aber fällt es durch diesen Schein nicht aus der Idee des Dreyecks, welche wir richtig deutend so bezeichnen, daß sie der Ausdruck für alles Lebendige in der Natur sey, welches die Gränze noch nicht gefunden hat, wie z. B. das Feuer und der dynamische Prozeß überhaupt. Dagegen ist das Viereck Gleichgewicht der Prozesse, also Produkt und Symbol der Cohäsion, so daß die Potenzen des Dreyecks und Vierecks, nämlich die Pyramide und der Würfel von Plato als Symbole des Feuers und der Erde mit Wahrheit erkannt werden.

Diese

Diese Deutung indeß der Figuren gehört einer Mathematik an, welche in der Philosophie sich erkannt hat. Uns gebührt jetzt das Schöne zu suchen, und den geheimen Geist der vielwinklichten Figuren, so lebhaft er uns auch zu sich zieht, für eine künftige Deutung zurückzuhalten.

§. 97.

Der Figuren Schönheit ist an den Tod der Wesen gefesselt und gleichsam das Grabmal ihres harmonischen Lebensprozesses. Wo aber das Lebensprinzip der Natur entweder als Zeit mit dem Raume verwebt in Bewegung ausschlägt, und eine Bewegung mit der Cohäsion eines Dinges in Kampf geräth, da fängt diese auch an sich zu regen, und ihr Streben sich zu behaupten vereint mit der eindringenden Bewegung von außen löst sich in Klang auf, welcher an sich nichts als die körperliche Geschwindigkeit ist. Denn wie die Geschwindigkeit als Begriff gleich ist einem reinen Verhältnisse des Raums und der Zeit $\left(\frac{S}{T}\right)$, so ist der Klang selbst ein Produkt aus zwey Körpern, von welchen der eine die Rolle der Zeit (als bewegend), der andere die Rolle des Raumes (bewegt) übernimmt, so daß also der Klang zu der reinen Geschwindigkeit sich verhält, wie der körperliche Winkel zu dem reinen Winkel der Planimetrie. In dem Klange nun ist für die Schönheit eine fließende Welt aufgethan, in welcher die Ellipse sowohl als der Kreis sich wiederholen, aber nicht als Figuren, sondern als flüchtig schwebende Zahlen. Denn in den Zahlen sind

die Figuren lebendig, in den Figuren aber die Zahlen erstarrt.

Die einfache Schönheit des Kreises übergetragen auf die fließenden Zahlen des Klangs, welche nur Eine Dimension, nämlich die der Zeit und der Linie haben, werden wir in der Consonanz der Oktave erkennen, welche die Gränzen ausmacht, zwischen welchen die Totalität der Geburten eines einzelnen Tons als Tonleiter eingeschlossen ist. Dagegen ist in der Oktave und Quinte jene Reinheit des Einklangs gestört, aber doch der Harmonie unterworfen, also organisch lebendig, wie die Ellipse unter den Figuren. Sind nun C und C gleich dem Kreise, C und G aber gleich der Ellipse, so giebt es auch einzelne Töne, welche in ihrer eigenen Reinheit die Schönheit tragen, welche unter den Linien der Parabel und der Wellenlinie zukommt.

In der Bewegung, welche den Klang erzeugt, hat das Lebendige oder die Zeit sich bereits mit einem Körper vermählt, in dem Lichte aber ist es in Freyheit den Körpern entgegengesetzt und nimmt von ihnen selber Gestalt an, nämlich die strahlende Linie. Je nachdem nun die Körper vermögen, das Licht also zu gestalten, ist auch der Strahl anders gefärbt, so daß die Freyheit des Lichts mehr oder minder von dem Zwange der Reflexion überwältigt oder ihm gleich ist. Solche Gleichheit setzen wir nun wieder als Schönheit, die in den Farben dem Zirkel entspricht, und Weiß genannt wird, dagegen die Vermischung des Weißen mit der Differenz unter den Farben, dem Rothen, als Rosenroth die schönste der Farben ist, und der Ellipse unter den Figuren ganz gleich kommt. Nicht unsicher vergleichen

wir das Orangeroth mit der Parabel, und das Violet mit der Wellenlinie, welche sanft zwischen Erhebung und Sinken dahinschwankt.

§. 98.

Dieses sind die einfachen Schönheiten. In ihnen aber thut sich schon folgende Duplicität als Keim höherer Grazien auf.

Es ist in der Berührung des Lichtes mit den Körpern nicht nur die Farbe entstanden, sondern auch die Figur der Körper reproducirt worden, und die Lichtwelt vereinigt demnach mit der Schönheit der Figuren die Reitze der Farben. Es ist ferner, da das Licht zu den Körpern ein äußeres Verhältniß hat, welches in der Fläche sich absolvirt, dem Lichte nur die Reconstruktion der beyden ersten Dimensionen möglich, und die dritte Dimension ist durch Nicht-Licht bezeichnet, damit aber doch in die Lichtwelt gesetzt, nämlich als Negation, nicht aber als absolute, welche Finsterniß wäre, sondern als relative, welche Schatten genannt wird. Denn das Licht ist den Körpern selbst relativ durch die Richtung, in welcher es auf sie fällt. Durch Licht und Schatten ist nun die ganze erste Potenz der Körperlichkeit reconstruirt, und durch die Farben die Reconstruktion ihrer zweyten Potenz, nämlich der Qualitäten, gesetzt; durch die erste Potenz aber sind die Körper selbstständig, durch die zweyte abhängig gemacht, und die zweyte Potenz ist daher der reinen Schönheit nur in so ferne fähig, als sie in einer höhern Potenz mit der ersten ganz gleichgesetzt wird. Denn daß die Schönheit nur in dem Selbstständigen wohne, ha-

ben wir oben schon ausgesprochen, als wir die nicht runden Figuren von der Sphäre des Schönen ausschlossen. Jenes Verhältniß der Schönheit der zweyten Potenz zu der Schönheit der ersten, setzt demnach die Schönheit der Farben als zufällig für die Schönheit der Gestalten, und diese zufällige Schönheit ist Reitz. Der Reitz aber kann nur in einer höhern Potenz mit der Gestalt durchdrungen ihr wesentlich werden; außer dieser höhern Potenz bleibt er zufällig, und wird darum neben der himmlischen Schönheit der Gestalt nur als irdisch geachtet.

Wie nun das Licht Cohäsion und Qualität reconstruirend Farben und Gestalten entwirft, so ist auch in dem Kampf der Cohäsionen mit einander, welcher als Klang vernommen wird, eine Duplicität der wesentlichen und zufälligen Schönheit gegeben, welche nur in einer höhern Potenz sich verschmelzen kann. Da nämlich der Klang als Bewegung ganz in der Zeit ist, die Zeit aber durch Zahlen die Figur nachahmt; so kann sie auch durch Zahlen Schönheit gewinnen, welche mit dem Klange verbunden Rhythmus genannt wird. Wesentlich aber ist die Schönheit des Klanges, welche auf den reinen Cohäsionsverhältnissen ruht; zufällig ist ihm die Schönheit, welche durch reine Zeitverhältnisse in ihn gebracht wird, denn diese eignen ursprünglich nur der Bewegung, nicht aber dem Klange, ob sie gleich mit demselben vermählt zu werden bestimmt sind. Consonanz und Rhythmus bilden die Schönheit der Klänge.

In dieser Duplicität des Schönen, welche sowohl im Lichte als im Klange ist, haben wir die zweyte Potenz der natürlichen Schönheit erkannt.

§. 99.

Wo mit dem Lichte die Zeit und Bewegung einem Dinge eingebohren ist, da erscheint der Klang nicht mehr als Produkt der Berührung des Dings mit einem andern, sondern als Stimme, welche das Ding selbst aus sich selber hervorruft, so daß ihm Rhythmus und Consonanz zur Melodie wird, deren Schönheit bestimmt ist durch die Vollkommenheit einer Seele in der besondern Beziehung, durch welche sie sich in sich selber zu klingen erregt. Wo der Klang in den Organismus verwebt ist, da giebt ihm die Modulation die Schönheit der dritten Stufe, wodurch er Gesang wird.

Wo aber überhaupt und ohne besondre Beziehung das ideelle Princip in einer Materie zur Gleichheit mit ihr selbst gebildet ist, so daß, wie die Materie ihre Cohäsion festhält, das ideelle Prinzip sie vernichtet, und diese Entgegensetzung in der Zeit ein Produkt giebt, welches organisches Leben genannt wird; — da erreicht die Schönheit des Lichts ihre dritte Stufe, auf welcher sie sich vollendet, indem die Figur hier zur Ellipse kommt und zwar nicht als Figur, sondern als Umriß des Lebens, oder Gestalt, die Farbe aber oder der Reitz dieser Gestalt wesentlich wird, weil sie beyde mit einander innig verwebt sind durch das Leben, welches eben sowohl die Umrisse giebt, als die Qualitäten, von welchen die Farben ein Ausdruck sind.

Auf dieser höchsten Stufe der Schönheit, in der Erscheinung organischen Lebens, sind die drey Dimensionen der Schönheit bestimmt ausgesprochen, nämlich die indifferente, dann die männliche und die weibliche Schönheit. Er-

stere wohnt in dem Knaben, in dessen Gestalt das männliche Prinzip über das weibliche noch nicht gesiegt hat, ob es gleich schon vorhanden ist; die männliche Schönheit tritt mit der Aufhebung jenes Gleichgewichts als ernste Würde hervor, und die Anmuth, welche durch Fülle und Reitz überwiegt, bleibt dem Weibe allein, in dessen Gestalt die höchste indifferente Schönheit unmöglich ist, weil die Herrschaft der Intensität Prinzip der Weiblichkeit ist. Dagegen aber ist es der protensiven Männlichkeit möglich, auch die höchste Schönheit einmal zu haben, weil das Positive erst von der Gefangenschaft des Negativen ausgeht, beyde Prinzipien also in ihm zur Erscheinung gelangen. Dieses ungleiche Verhältniß beyder Geschlechter schien das Genie der Griechen aufheben zu wollen, indem es aus der weiblichen Schönheit die Strenge jungfräulicher Keuschheit als männliches Prinzip besonders heraushob, und in den Gestalten ewig jungfräulicher Göttinnen darstellte, so daß in ihnen die Weiblichkeit einer Männlichkeit innigst anvermählt wurde, durch welche Verbindung die weibliche Schönheit ebenfalls als geschlechtslos erscheinen sollte. Allein wenn auch die Strenge, welche durch das Gelübde ewiger Keuschheit in die Weiblichkeit kommt, der Erscheinung nach jener Weichheit entsprechen sollte, welche das Knabenalter in die Männlichkeit bringt, so sind doch beyde Erscheinungen ihrer Idee nach gänzlich verschieden. Ist in dem Knaben das Geschlecht nur noch nicht entfaltet, und die indifferente Schönheit also natürlich; so ist dagegen in der Artemis oder Pallas das schon pronuncirte Geschlecht gewaltsam zurückgedrängt, und die Männlichkeit durch die Gewalt dieses

Zwanges erheuchelt. Es ist aber weit entfernt, daß auch nur für die Erscheinung die Entgegensetzung beyder Ideen ausgelöscht werden könnte, vielmehr muß selbst in der besten Darstellung eines Künstlers die jungfräuliche Strenge als Härte erscheinen, von welcher die Strenge in der männlichen Schönheit als Würde sich selbst unterscheidet. Ich trage gar kein Bedenken zu behaupten, daß in jener Idee der Griechen, durch welche sie auf die Vergötterung ewiger Keuschheit geführt wurden, das Prinzip lag, das sie einst durch Philosophie aus ihrer rein reellen Aesthetik des Lebens und Bildens herausführte.

In der Schönheit des Mannes und Weibes finden sich die beyden Schönheiten der Figuren auf höchster Stufe reconstruirt, und in dem Gesange findet der einfache Laut seine Vollendung. Beyde aber, nämlich Laut und Gestalt, nicht nur vermählend unter sich, sondern auch zu Schönheiten niederer Stufen gesellend, hat der ewige Künstler in dem Universum jeder Weltsphäre einen Reichthum des vielfachsten Spiels der Schönheit eröfnet, so daß in jeder Potenz der Natur eine eigene Welt der Schönheit sich aufthut, und du mit Augen betrachtend nicht nur die durchsichtige Reinheit der klaren Krystalle bewunderst, oder auf dem Farbenspiele der Blumen verweilst, sondern auch das Gesetz der Gestaltung dir schon in den Krystallen entgegentritt, und das Licht schon im Glanze der Metalle mit Farben spielt; auch ist in der offenen Welt, über welche das Licht herrscht, dir die Durchsichtigkeit des Krystalls in dem bewegten Wasser wiederholt, und die Gestalten potenziren sich vor dir durch die Pflanzenwelt bis zu der Schönheit deines Körpers

empor. Aus dem innern Leben des Reichthums, der vor deinem Auge ausgedehnt ist, rühren Klänge und Melodien dein Ohr, und was die Wissenschaft nur sondernd erkennt, umgiebt dich hier in herrlicher Verwirrung. Diese Vermischung der Potenzen der Schönheit, und diese Ergießung einer jeden Potenz in tausendfache Einzelnheiten, machen selbst die höchste Schönheit aus, und sind in dem Kreise einer Weltsphäre eben so geordnet und nach Nothwendigkeit vertheilt, wie in dem Universum selbst, in welchem für den Blick des Schauenden die Sphärensysteme dort als Pflanzen prangen, hier als Thiere wandeln, andre wieder als ihr unbeweglich mineralisches Substrat erscheinen müßten. Keinem ist indeß die hohe Seligkeit eines solchen Blickes vergönnt, und der Sterbliche darf nur im Kleinen jenen lebenvollen Reichthum schauen, wo er etwa reell sich als Landschaft darstellt, oder ideell sich zur Geschichte bildet. Beydes indeß, die Landschaft und die Begebenheit, ist durch dieselben Reitze schön, mit denen auch das Universum glänzt, und wenn unsere Anschauung gleich von Zeit und Raum enge begränzt ist, so ist sie doch der Intensität nach unendlich, und das wahre Wesen der Ideen wohnt in unserer Seele.

§. 100.

Von der Schönheit, welche in der Natur ist, hat das Genie in sich die lebendige Idee, welche dadurch in Zeit und Raum Verschiedenheit annimmt, daß in ihr die volle Indifferenz nicht ist, sondern die Idee mehr nach dem einen Pole sich neigt. Welche Idee nun nach dem ideellen Pole

geneigt ist, dieselbe nennen wir männlich, weiblich aber die auf der reellen Seite sich hält, die zweyfache Deklination aber giebt folgende Differenz der Produkte.

In der Männlichkeit des Genies ist die Schönheit unter die Herrschaft der Erkenntniß gegeben, und schon die Selbstständigkeit des Produkts dadurch aufgehoben, so daß es nicht da ist, um da zu seyn, sondern um erkannt zu werden von Schauenden. Wie denn auch die neueren Dichter an den Leser sich wenden, und seinem Gemüthe zureden, gleich als ob sie ihm mittheilen wollten, was er selbst nicht schon besäße; dagegen die Alten ein Werk bilden, das um den Leser nicht fragt, sondern gleich einem Werk der Natur für sich und nicht um anderer willen gemacht ist, unbekümmert, ob es erkannt werde.

Dadurch, daß die Schönheit ideell oder männlich ist, ist sie zur Selbsterkenntniß gekommen, und das schöne Werk ist nicht blos Idee, sondern es spricht seine Idee auch aus, welches in stummen Kunstwerken ihre Bedeutung ist. Das moderne Werk hat Bedeutung, das alte hat Sinn, und in jenem schaut die Idee auf ihren Leib, gleich einem Manne, dieses aber ist schamhaft in sich verschlossen, gleich einer Jungfrau.

Durch die Männlichkeit, oder was gleich viel ist, Modernität des Genies ist die Vergleichung möglich zwischen der Idee des Kunstwerks und seiner Anschauung, eben weil in dem Genie diese in jene aufgenommen ist, und nicht jene in diese verhüllt; dagegen das weibliche Kunstwerk nöthigt, die Idee mit ihm zu vergleichen, wodurch dieses Original der Idee, jenes ihre Copie wird. Dar-

um strebt das männliche Kunstwerk nach Wahrheit, das weibliche aber ist freye Natur.

Da das moderne Genie die Idee frey werden läßt, so wird sie unendlich, und gegenüber der Hülle, aus welcher sie gleichsam als aus ihrem Grabe emporsteigt, erhaben; das antike oder weibliche Kunstwerk aber hält die Idee in ihrer Hülle gefesselt, und zwingt sie, Geist ihrer Erscheinung zu werden und ist darum reich, in dem Sinne, welcher dem Erhabenen entgegengesetzt wird. Schön ist aber auch das Erhabene, da in ihm doch keine innige Trennung des Ideellen und Reellen, sondern blos ein relatives Emporsteigen des ersten ist.

Diese allgemeinen Gegensätze der männlichen und weiblichen Kunst streng resumirend erkennen wir, daß jenes durch seine Idealität überhaupt subjektiv, in dieser Subjektivität aber bedeutend, wahr und erhaben sey, dagegen das antike Genie durch seine Realität überhaupt objektiv, in dieser Objektivität aber sinnvoll, naiv und reich sey, so zwar daß wir es nicht darum naiv nennen, weil wir seine Natur gegen unsere Künstlichkeit halten, sondern weil die Subjektivität in ihm verschwunden ist. Reich aber nennen wir das antike Genie darum, weil es die Einheit und Expansion des Erhabenen als Vielheit und Intensität in sich hat.

§. 101.

In der Männlichkeit und Weiblichkeit des Genies thut sich, in jeder besonders, eine neue Männlichkeit und Weib-

lichkeit auf, welche zu erkennen schwerer ist, als die Erkenntniß jener ersten Polarität.

In der weiblichen oder antiken Kunst liegt das weibliche Princip am meisten in dem Nackten der Poesie sowohl als der bildenden Künste, oder in dem Homerisch-natürlichen, welches noch keine Ahndung von Sittlichkeit hat, und bey uns naiv genannt würde. Dagegen erhebt in der alten Welt sich das männliche Prinzip der Kunst als sittlicher Ernst in der Satyre, im Drama oder in den Künsten der äußeren Anschauung, für welche, wie wir schon oben gezeigt haben, in der Idee einer Pallas und Artemis bereits der erste Anfang gegeben ist. Die Unschuld und die Sittlichkeit bilden die Gegensätze der alten poetischen Welt.

In der modernen Welt, wo die Sittlichkeit als Decenz herrscht, kann ein echt weiblicher Künstler nur zum Trotze des Zeitalters blühen, wie Göthe; wo aber ein solcher emporkommt, zahlt er dennoch die Schuld seiner Zeit durch die Idealität seiner Werke, welche sich jener aus der alten Welt geretteten Liberalität wunderbar anhängt. Was er nämlich auch noch so lebendig schaut, noch so antik ausspricht, so trägt es doch den Charakter der Projektion, welcher überhaupt die Subjektivität der modernen Kunst ausdrückt. Was er darstellt, es ist Gemälde — einer Zeit, eines Charakters, einer Natur u. s. w.; und wäre es auch in sich selbst noch so homerisch, so ist es doch im Ganzen eine Schilderung und nicht eine Welt.

Den Charakter der Projektion hat die moderne Poesie mit der christlichen Religion ganz gemein, und diese Gemeinschaft deutet auf eine ursprüngliche Einheit unserer Kunst und Religion, welche Einheit auch in der alten Welt war, nur mit dem Unterschiede, daß unter den Griechen die Religion aus der Kunst kam, unter uns aber die Kunst aus der Religion. Da nun Religion immer das Schauen, Kunst aber das Bilden des Göttlichen ist, so ist die Unzertrennlichkeit beyder nothwendig, und das Wesen antiker und neuer Kunst kann eben sowohl religiös als aesthetisch charakterisirt werden. Moderne Kunst beginnt daher mit der Herrschaft des Christenthums; die antike Kunst aber wurde durch den Einfluß der heidnischen Philosophie auf die Kultur der Zeit lange für die christliche Decenz vorbereitet, daher sie denn in den letzten Zeiten der alten Welt schwankend zwischen Decenz und Natur in die Lascivität fiel.

In der modernen Kunst aber ist das männliche Prinzip erkennbar als Philosophie, das weibliche aber als Empfindung. Daher siehst du jetzt einige Dichter erhaben philosophiren, und in der Allgemeinheit die Objektivität suchen; andere aber haben den Muth, als Humoristen *) durch ihre Subjektivität gelten zu wollen,

*) Eine herrliche Natur dieser Art ist der Verfasser der Blätter von Aleph bis Kuph. Leipzig bey Richter 1802, und der kleinen Handreise, Penig bey Dienemann 1803. — Dieser Verfasser hat das von Natur, was Jean Paul größtentheils sich angekünstelt hat, und wir besitzen an jenem einen Humoristen, der es den Engländern bieten darf.

so daß diese das Objektive der Kunst in den Punkt ihrer eigenen Seele zusammenziehen, jene aber es bis zur Universalität der Idee erweitern. Wenn Schiller, gleich den Philosophen, sich in der Harmonie des Universums auflösen will, so setzt sich dagegen die eigensinnige Individualität des Humoristen als Spiegel, in dessen wechselnder Klarheit das Universum sich schauen und sich erkennen soll *).

Aus dieser Geschlechtsverschiedenheit des Genies reconstruirt sich die Indifferenz so, daß in der ideellen oder modernen Zeit es einem poetischen Geiste gelingt, momentan das Antike zu erreichen, in der alten Zeit aber das Sittliche mit der Natur reell sich mischt, und die Ideen von Recht und Frömmigkeit in der Poesie zu dem Tragischen führen.

§. 102.

Unter allen Nüancen des Geschlechts ist das Wesen der Schönheit dennoch die vollkommenste Vereinigung

*) Aus dem Studium der Philosophie und der Kunst sind in unsern Tagen Produkte hervorgegangen, in welchen jene beyden sich ganz als Carikatur darstellen. Man erinnere sich an die poetischen Werke der beyden Schlegel, Tiek und Consorten. In der Lucinde hat es die Affektation der Wissenschaft bis zur Verderbung des natürlichsten gebracht, und Alarkos ist das monströse Produkt eines Studiums der Kunst, welches im Auffassen der bloßen Manier den Geist ergriffen zu haben wähnt. Tieks poetische Geburten fließen aus dem Glauben, daß die Wissenschaft Poeten mache, und die Sonnetten dieser drey Herren zusammen zeigen die Angst und Peinlichkeit einer armen Natur, die reich thun will.

des Allgemeinen und Besondern, wodurch die Erscheinung Ausdruck des Ewigen wird. Wie aber die Geschlechtsverschiedenheit jene Einheit zum Theile vernichtet, so führt sie dadurch die Schönheit auf der einen Seite der Wissenschaft näher, auf der andern dem bewußtlosen Seyn. Daher theilen sich die Beurtheiler des Schönen in jene, welche der Wahrheit eines Kunstwerks den Preis zuerkennen, und andere, welche den Reichthum desselben erheben, der in die Schönheit entweder als todtes Prinzip oder Fülle, oder auch als reproducirter Stoff oder Reitz eingeht, und dadurch der Wahrheit entgegengesetzt ist. Streitend würden jene leicht an die Wissenschaft appelliren, welche sie als die Mutter der Wahrheit verehren, und sie würden eben darum von dieser eine für sie günstige Entscheidung zu erhalten vermeinen. Hat uns aber wahrhaftig die Wissenschaft ihr Wesen eröfnet, so behaupten wir, daß sie nicht nur das Wahre, was unter ihr ist, sondern auch sich selber erkenne, und in dieser Erkenntniß genöthigt sey, allem, was rein entgegengesetzt wird, die gleiche Gunst zu ertheilen, und darum auszusprechen, daß, wie das reelle Prinzip isolirt zwar todt und bewußtlos ist, eben so das gesonderte ideelle Prinzip leer und ohne Anschauung sey, die Wahrheit des Kunstwerks also gegen die Leerheit durch das Mittel der Expansion, die Fülle des Kunstwerks aber durch Contraktion zum Tode tendire. Uebrigens aber würdest du sichrer den Werth der antiken und modernen Schönheit erkennen, wenn du dich selbst aus deinem Zeitalter hinaussetzen

könntest in ein drittes, das von der Wissenschaft nicht mehr die Spekulation, sondern blos die Klarheit des Bewußtseyns, und von der homerischen Welt nicht mehr die Unbewußtheit, aber die Kraft und die Fülle hätte. In ein solches Zeitalter versetzt würdest du den Alten und uns etwas einräumen, indem jene als fruchtbarer Baum ohne Selbstgenuß dir erschienen, die Neueren aber zwar fruchtleer aber empfänglich für die Früchte der Alten von dir erkannt würden, daher ist es denn auch, daß wir uns an den Werken der Alten befruchten, jene aber unmittelbar von der Natur selbst Leben und Kraft nahmen; denn nachdem unsere Idealität aus jener Realität erst hervorgegangen, ist das Schauen der Natur für uns so lange durch die Alten vermittelt, bis die Parabel unsrer Unendlichkeit wieder zurückkehrt in die Horizontale ihres Ausgangs. Denn nachdem die Wissenschaft ihre Differenzen geschlossen hat, muß die Spekulation aufhören, sich mit Absolutheit zu täuschen, und das klare Bewußtseyn eines ideell-reellen Lebens tritt an die Stelle einer Schattenwelt von Erkenntniß. Die Wissenschaften tendiren Künste zu werden, und wenn die Philosophie unter ihnen hervorragt, so kann sie auch hoffen, Kunst nicht eines einzelnen Dings oder Zweckes, sondern des lebendigsten Lebens zu werden. Τὸν ἄριστον βίον ζητοῦμεν, sagt der platonische Sokrates.

Die Beurtheilung, welche das Antike weit über ein modernes echtes Kunstwerk zu setzen gewohnt ist, beruht auf einer Täuschung der Zeit, nach welcher der Beurtheilende seinen Standpunkt mit dem eigenthümli-

chen Lichte desselben dem Objekte zum Verdienste anrechnet, und es ist gar kein Zweifel, daß Kunstkenner unter den Alten durch eine ähnliche Täuschung bestochen unsere echt poetischen Werke weit über die ihrigen setzen würden. Denn sie würden in unseren Kunstwerken die reine Idealität finden, die sie mit ihrem Blicke in ihren Kunstwerken vermissen mußten, so wie wir in ihren Werken die Natur finden, die für uns in unseren Kunstwerken nicht ist. Auf dem realen Standpunkte wirst du die Freyheit, auf dem freyen die Nothwendigkeit missen; und dennoch ist jedes a tike sowohl als moderne Kunstwerk eine Verschmelzung beyder Prinzipien. Jene optische Täuschung des aesthetischen Urtheils deutet indeß auf das Ideal einer himmlischen Schönheit, die weder antik noch modern ist, und welche, wenn sie auch keinem Künstler erscheinen sollte, dennoch der Philosoph im Geiste verehren kann. Sie ist die wahre Mutter der Grazien, und das Natürliche sowohl als das Sittliche nimmt Vollendung von ihr; unter uns wandelt Eros, ihr Sohn, damit er jenes mit diesem wieder verbinde.

§. 103.

Von dem Geschlechte der Schönheit glauben wir genugsam geredet zu haben, wenn wir auch gleich von der Wirkung der verschiedenen Schönheit auf das Gemüth des Schauenden gar nichts erwähnten, wie doch andere vor uns gethan haben. Jene Wirkung ist nämlich sowohl für die Schönheit als den Künstler ein Aeu-

ßeres

seres und gehört unter die Affektionen der Seele, welche der Anthropologe erkennen mag oder auch der Erzieher, welcher ihrer bedarf, um die Menschheit aus ihrem Keime zu rufen.

In sich reich, wie ein Organismus stets ist, hat er die Vollkommenheit darin, daß die in ihm begriffenen Einzelnheiten selbst, jede in ihrer engern Sphäre, die Natur des Ganzen nachahmen, und organisirt sind. Darum ist es auch möglich, daß auf einer der selbstständig gebildeten Stufen des Organismus sich die Gleichheit der Anschauung und des Begriffs finde, welche aufgenommen in die Intelligenz und ergriffen von ihrer produktiven Tendenz in einem Kunstwerke als Schönheit erscheint. Diese Möglichkeit der Genialität auf verschiedenen Stufen des Organismus kommt nothwendig zur Wirklichkeit darum, weil die Organe in dieser Erhöhung einzeln ihr Höchstes erreichen, jedem Dinge aber die Fülle seiner Existenz einmal bestimmt ist, es erreiche sie nun in der Zeit oder im Raume.

Diese Genialität einzelner Stufen des menschlichen Leibes ist nun zwar nothwendig verbunden mit gleicher Vortreflichkeit seiner Seele, aber nur in so ferne sie sich auf diese Organe bezieht, nicht aber in wie fern sie an sich ist, oder im Geiste sich auflöst. Die Genialität der Seele an sich aber ist über den ganzen Menschen gewaltig und bereitet ihm ein inneres herrliches Leben, giebt ihm jedoch nicht die Gunst, auch in den einzelnen Stufen des Leibes genialisch zu seyn, sondern er ist blos Künstler in sich, und dem, worin am meisten ein mensch-

liches Wesen sich ausspricht, der Sprache. Daher sagt der Dichter mit Wahrheit:

„Vieles hab ich versucht, gezeichnet, in Kupfer gestochen.
Oel gemahlt, in Thon hab ich auch manches gedruckt,
Aber unbeständig, und nichts gelernt noch geleistet;
Nur der Meisterschaft nah bracht ich ein einzig Talent:
Deutsch zu schreiben, und so verderb ich unglücklicher Dichter
In dem schlechtesten Stoff leider nun Leben und Kunst.“

Der Klang ist der momentane Kampf eines todten Stoffes um das Leben, die Stimme ist der Klang des Lebens und die Sprache ist das Leben selbst, dem Klange anvertraut. Daher vereint die Sprache Klang und Laut, so wie das Licht die Qualitäten (Farben) und die Gränzen (Figuren), und die Deklamation eines Gedichtes ist wahrhaftig ein verklingendes Gemälde. Soll das Kunstwerk des Dichters uns ganz lebendig werden, so komme es uns von den Lippen des Rhapsoden.

In der Universalität der Reproduktion, welche in der Sprache liegt, gründet sich das Wesen der Dichtkunst; in der Aufhebung der Sprache, oder in der Isolirung einer der in ihrem Wesen verschlossenen Ideen, liegt der Ursprung der anderen Künste.

§. 104.

Dadurch, daß der Dichter sein Werk in der Sprache darstellt, wird diese selbst vermählt mit der Schönheit, welche in ihr als einer Potenz des Klanges, musikalisch erscheint, und ihr durch den Rhythmus den Sylbenfall, durch den Reim die Consonanz, durch das Sylbenmaß aber die Harmonie giebt. Daher wird das poetische Werk, wie eben gesagt, nur in dem Rhapsoden ganz leben.

Für die Dichtkunst selbst aber ist in der Sprache das weiteste Leben eröfnet, so daß sie wahrhafte Reproduktion einer so reichen und lebendigen Schönheit zu werden vermag, wie die Natur sie als Universum entwirft (§. 99.). Denn die conzentrirte Natur, welche in der Intelligenz ist, wird durch die innere Anschauung der Sprache noch von dem Versinken in das Absolute zurückgehalten, und die Intelligenz, welche aus dem Ocean des Absoluten heraufsteigt, die Welt zu erleuchten, rührt zuerst an die Sprache, so daß diese das Gestade der Endlichkeit ist und dem Absoluten am nächsten. Durch die Sprache wandelt die Welt in die Verklärung der göttlichen Intelligenz, durch sie auch strömt das göttliche Licht der Vernunft und Sittlichkeit auf die Welt aus. Alle Stufen und Arten der Schönheit sind darum in der Dichtkunst vereint, und sie löscht mit dem überwiegenden Glanze ihrer Herrlichkeit alles Licht der einzeln zerstreuten Künste aus.

Am meisten mächtig ist die Poesie in der Reproduktion jener unendlich reichen Totalität der Schönheit

(§. 99.), in welcher alle Stufen des Schönen sich vielfach durchdringen. Diese Darstellung der Schönheit in einer Welt des vielfachsten Lebens ist das Epos, welches wir unter allen Kindern der Dichtkunst als das vortreflichste ehren, da es die Totalität der Poesie ist, und die andern nur mit einzelnen von den Tugenden glänzen, welche das Epos in unendlichen Reichthum vereint.

Der Charakter des Epos ist: Totalität der Geschlechter und Stufen des Schönen. Da aber die Poesie nicht nur eine Verbindung des Objektiven und Subjektiven im Subjektiven ist, wie die Kunst überhaupt, sondern auch die höchste Stufe dieser Verbindung; so ist die Einheit des Epischen auch in der höchsten Objektivität dennoch ein Subjektives, nämlich eine Begebenheit, und die Einheit dieser Begebenheit menschlich, nämlich ein Held. Ob er leidend sey oder thätig, ist für das Epos ganz gleich, nur daß in ihm die Totalität, die das Epos entfaltet, sich als Begebenheit conzentrire.

Da die epische Welt alle Differenzen des Schönen unter sich hat, so verliert sich ihr Wesen, sobald eine einzelne Differenz oder ein Gegensatz zweyer sich souverain macht. Es verwischt z. B. das Erhabene, wo es, wie in der Messiade, herrschend gemacht wird, den Charakter des Epos, und macht das Gedicht lyrisch; es verwischt ferner der Gegensatz zwischen ursprünglicher Unschuld und Kunst der Natur, wo er vorherrscht, den Charakter des Epischen, und macht das Gedicht zur

Idylle. Dennoch aber darf das Erhabene sowohl als das Naive in dem Epos erscheinen, wenn es nur nicht über demselben erscheint.

Noch mehr. Die Idee des Epos schließt, auch als herrschende, durchaus keine Form aus, in welcher die Universalität sich bewegen kann, und es darf daher ein episches Werk z. B. religiös seyn, ohne aus seinem Charakter zu fallen, wie etwa Miltons verlorenes Paradies. Denn das Religiöse ist die universelle Form des Modernen, und schließt keine der Differenzen aus, die in der neueren Welt mögen erzeugt werden. In dieser Religiosität kann das Epos auch sittlich seyn, ohne sich zu verlieren; wenn ihm aber der Gegensatz einer freysittlichen und der verworfenen Natur die rigoristische Stimmung erregt, so hört es auf, rein episch zu bleiben. Die Sittlichkeit darf in das Epos nur als Element einer vollendeten Menschennatur, Aether der Geisterwelt, eingehen; wo sie als Idee erhaben hervortritt, stört sie das Gleichgewicht einer harmonischen Anschauung, indem sie eines verherrlicht, andres vernichtet. Ueberhaupt ist es der Sittlichkeit selber am würdigsten, auch in der Philosophie von ihr als dem Lebensprinzip unsrer Natur, und nicht von ihr als einem Gesetze zu reden, wenn etwa nicht zu entweihten Gemüthern gesprochen wird, welchen die gesunde Natur der Humanität sich als Energie zürnend entgegensetzt.

Leicht erkennt ein willkommener Leser, daß es nur zwey Formen geben möge, in welchen das Epos sich lebend gefallen mag, nämlich überhaupt die Form des

Antiken und Modernen, weil diese beyden am meisten die Totalität haben. Leichter noch wirst du verstehen, warum wir die Form des Modernen als Religiosität auffaßten, und nicht als Idealität überhaupt, weil nämlich in der christlichen Zeit die poetische Anschauung allein durch die Religion sich noch gerettet hat, aus dem Leben verschwunden ist, und von der Philosophie erst wieder gesucht wird. Eben so wie die moderne Kunst die Anschauung kaum noch gerettet hat, fehlt es der ältesten am Ideellen, und wenn die homerische Zeit zwar bemüht ist, die Nothwendigkeit als Schicksalsidee der Natur abzugewinnen, und sie an die lebendigen Götter zu knüpfen (Jupiters Wage); so entreißt ihnen doch die Natur wieder diese Idee, und vindicirt sie, als Heimarmenä und unwiderstehliche Macht des Ganzen sich selber, und unterwirft sich die Götter.

Auf Einzelnheiten ihren Blick gerichtet, und in ihnen ganz befangen, verlangt die raisonnirende Poetik unsrer jüngst vergangnen Zeit von dem antiken sowohl als dem modernen Epos einen Apparat des Wunderbaren, vermuthlich darum, weil die epischen Gedichte, die als solche längst anerkannt waren, nicht ohne Götter oder Gott sind. Es hat indeß die Armseligkeit jenes Raisonnirens hier ohne es zu wissen statt eines zufälligen Charakters einen sehr wesentlichen aufgegriffen, denn das antike Epos kann nur durch Schicksal und durch Götter, das moderne nur durch Gott und seinen Rathschluß episch werden, weil das Universelle des Epos sich durchaus als vollendete Construktion seines

Inhalts aussprechen muß, diese aber nicht vollendet seyn kann, ohne entweder (antik) in das absolut Substanzielle, oder (modern) in das absolut Intelligible zurückzulaufen. Daher kann denn auch das moderne Epos durchaus nur religiös seyn, und wer Göthe's Hermann und Dorothea episch fand, wird sich selbst, wenn er sich jemals selbst erkennen sollte, zum Richten über die Werke des Genies unfähig finden.

Der Dichter construirt; und daß unsere Philosophie für ihr Bilden sich dieses Worts bedienen darf, verdankt sie nur ihrem Zurücksinken in die Poesie. Unter den Construktionen des Dichters ist die universellste exisch, und so wie die Philosophie als nachahmende Construktion in ihren antiken Anfängen kosmogonisch war, in ihrem neuen Ende aber theologisch, so ist es auch das Epos. Daher ist es auch modernen Gelehrten (wie z. B. Bako von Verulam) so natürlich, und sie können, selbst auf die Gefahr von der Nüchternheit des Philologen verlacht zu werden, dem Drange nicht widerstehen, das antike Epos zu allegorisiren, und im Plato selbst dringt schon die Lust dazu hervor. Dagegen liegt es aber auch in der Natur der Sache, daß die Alten, wenn sie ein modernes Epos lasen, sich gedrungen fühlen müßten, es zu physiciren, wenn es mir erlaubt ist, für den Gegensatz des Allegorisirens ein passendes Wort selbst zu erschaffen. Wir moderne begreifen die alte Götterwelt als eine Symbolik, und dies ist uns zu verzeihen, so wie wir es dem Griechen erlassen müßten, wenn er unsere Religion als Physik näh-

me. Neben griechischer Naivität stand schon im hohen Alterthume der moderne Ernst des philosophischen Symbolisirens als Weisheit der Egypter da, und verdarb die Reinheit jonischer Anschauungswelt durch das erregte Streben nach Philosophie.

Nachdem wir in unserer Zeit durch das Treiben vieler nützlichen Künste immer weiter von dem Ziele gekommen, ist uns endlich die Poesie selbst, und am meisten ihre herrlichste Stufe, das Epos zur Erdichtung geworden, so daß der Verstand es wagen durfte, das Lebendigste und Natürlichste in dem Epos, das sogenannte Wunderbare, als Maschinerie zu begreifen, und das Epos selbst in Carikatur einer Oper auf das Theater zu bringen. Dieser Mißgriff hat sich indeß an uns bitter bestraft, denn nirgends ist die sittliche Gemeinheit und unpoetische Leerheit unsrer Natur offenbarer geworden als in dieser Verpflanzung der epischen Welt auf die Bühne, wo dem Poeten es frey blieb, wie er die alten Götter mishandeln wollte, und wo endlich die Desorganisation der Idee gar keine Gränzen erkannte, als welche ihr durch Dekoration und Theatermechanik gesetzt waren. Jene Sinnlosigkeit des Träumens zerstörte den Bund der Götterwelt mit der irdischen durch die Caussalansicht, und glaubte, den epischen Geist darin gefaßt zu haben, daß sie die Götter als bewegende Hebel für die Last der Gemeinheit ihrer Helden hinstellte, und es lag der Aesthetik an einer klugen Berechnung, wo und wie oft mit Ehren ein Gott bemüht werden könne.

Nec Deus intersit, nisi dignus vindice nodus
Inciderit. . . .

sagt ein Poet, den die Carikaturen und die Eleganz seiner Zeit beynahe prosaisch gemacht hätten.

Ist die Einheit des Epos conzentrirt auf einen Helden, so ist dies nicht um der Subjektivität willen, denn diese ist dem Epos gleichgültig, sondern um der hohen Stufe willen, welche unter allen Schönheiten die Schönheit menschlichen Lebens und Handelns billig behauptet. Denn angemessen ist es jeglichem Dinge, in dem Höchsten sich zu conzentriren, von diesem herab aber sich auszubreiten, wie ein Conus von seiner Spitze. In dem Epos aber ist das Menschliche alles gemischt, und weder das energische Prinzip des Handelns an die Spitze gestellt, noch auch die kraftvolle Resignation des Duldens und das Fortgerissenwerden im Strome des Schicksals; sondern das Subjektive ist mit dem Objektiven, das Menschliche mit dem Physischen zu der Einheit einer Begebenheit innigst verbunden, in welcher Willkühr des Menschen und Macht der Natur sich im Gleichgewicht halten, über beyde aber die Macht des vereinten Freyen und Natürlichen als Schicksal unwiderstehlich waltet, und mit beyden spielt. Vermittler dieses Spiels sind im antiken und modernen Epos die Dämonen.

§. 105.

Am meisten episch ist die Geschichte, und wer sie singen könnte, wäre der erste Poet. Wie aber diese, welche die sittliche und die physische Geburt der Ideen

in sich enthält, ganz universell ist, und in die Anschauung einer endlichen Intelligenz nicht fällt; so nimmt auch ein Dichter nur einen Theil reeller oder religiöser Geschichte in seine epische Anschauung auf.

Welche Trennung nun der Prinzipien aus der Indifferenz nach ewiger Ordnung die Zeit und den Raum entwirft, dieselbe waltet auch über das Epos, und entreißt ihm das reiche Spiel aller Wesen, indem sie das Ideelle heraushebt, in welchem die Realität sich nur abbildet, oder das Reelle, in welchem die Idealität untergeht. Daher siehst du schon aus der alten epischen Dichtkunst Einzelnheiten hervorgehn, in welchen die Subjektivität besonders als Handlung hervorragt, wie in dem Drama, und zwar mit solcher Entschiedenheit, daß der Dichter sogar das Subjektive der Macht des Schicksals entgegensetzt, und eine Lösung des Gegensatzes herbeyführt, welche nur ideell seyn kann. Dagegen erhebt sich auf der anderen Seite (und zwar der Zeit nach früher) das Subjektive als Erstes, welchem auch das Schicksal selbst dient, wie in der Odyssee, welche ein Mährchen und nicht ein episches Werk ist, auch nicht der Ilias gegenübersteht, sondern dem Drama. Allerdings knüpft die Odyssee, welche wir als das älteste Mährchen erkennen, sich an die Ilias dem Inhalte nach an, und mag darum dem Unkundigen leicht die Fortsetzung oder auch die Umkehrung der Ilias scheinen. Aber eben in diesem historischen Fortrücken der Odyssee, welche nicht von gleichem Ursprung ist wie die Ilias, hat sie die epische Reinheit verloren, und

der Zeit durch die Emporhebung des subjektiven Prinzips den Tribut abgetragen. In der Ilias wälzt das Schicksal eine Begebenheit geknüpft an die Person des Peleiden; in der Odyssee sucht Odysseus die Heimkehr, und das Schicksal muß ihm gehorchen.

Durch die Unterwerfung des Schicksals unter die Subjektivität charakterisirt sich das Mährchen, wie sich das Drama als Vernichtung der Subjektivität durch das Schicksal ausspricht, und wie in jenem die Subjektivität selbst, welcher das Schicksal gehorchen soll, zu einer universellen Bedeutung gesteigert wird, das ist, wie die Subjektivität in dem Mährchen Zwecke haben muß, welche würdig sind, von dem Schicksale zu seinen eignen gemacht zu werden; so muß in dem Drama der Held untergehn in der hohen Gesinnung, welche ihn selbst in der Idee mit dem Schicksal eins macht oder aussöhnt. So eilt z. B. in der Odyssee mit der Heimkehr des Helden die Rache über das Haupt der frevelnden Freyer; und jedes tragische Stück ist nur dadurch wahrhaft tragisch, daß die Befreyung des Helden von seinem Leibe als ein wahres Abstreifen drückender Fesseln erscheint, indem ihn seine Gesinnung mit dem weltregierenden Schicksal ideell schon vereinte. Siehst du das Schicksal des Drama vernichtend über die Individualität herfahren, und sie in sich aufnehmen, so ist dagegen in dem Mährchen das Schicksal an die Individualität hingegeben, und gleichsam aufgenommen in sie, welche Aufnahme hier als Gehorsam des Schicksals erscheint. Der tragische Held aber unterwirft sich das Schicksal,

und dieses zweyfache Verhältniß des Schicksals, welches in dem Mährchen und in dem Drama getrennt ist, vereint noch des Epos fruchtbarer Schooß. Ilium ist zum Falle gereift, und dem Peleiden wollen die Götter Ehre verleihen; das Schicksal vergönnt ihm die Ehre des Sieges, aber es opfert ihn nach dem Siege, und verkündet es voraus. — Aus dem Epos also trennt sich zuerst das Mährchen, und dann das Drama.

§. 106.

Organisirt das Drama die That, so organisirt das Mährchen die Begebenheit (das Epos hält beyde verschlungen), und sie verhalten sich gegen einander, wie Subjektives und Objektives. Wo nämlich das Absolute im Subjektiven hervortritt, und mit einer That an das Endliche rührt, da treibt der absolute Sinn, aus welchem gehandelt wurde, die Beschränktheit des Wirklichen, von welchem die That aufgenommen wird, aus ihren Fugen, es empört sich die Welt gegen den Helden, und die gestörte Harmonie ist nur durch seine Flucht aus der Endlichkeit herzustellen. Wo aber in einem Mährchen das Schicksal sich in die Subjektivität niederläßt, da spielt es nur mit sich selbst, und handelt selbst für den Helden; was daher auch ihm entgegenstehen mag, löset sich objektiv auf als Begebenheit. Am angemessensten nimmt demnach das Drama die dialogische Form, das Mährchen aber erzählt sich; denn unter Menschen organisirt sich die That, was aber das Schicksal thut ist Geschichte. Wenn aber diese

Formen gerühmt werden als die angemessensten für beyderley Poesie, so ist darum nicht ihr Wesen an diese Formen so strenge gebunden, daß durch die Formen das Wesen erkannt würde. Vielmehr spielen die Formen wechselnd in einander, und vermischen das Wesen.

Das dramatische Werk aber, wie auch das Mährchen, nimmt wieder eine neue Verschiedenheit auf. Denn es besteht das Drama in der Einheit des Schicksals mit der Gesinnung des Helden, so daß blos der Leib und seine That sie entzweyt; das Mährchen aber besteht in einer Einheit des Schicksals und des Leibes des Helden, so daß seine Gesinnung die Entzweyung bewirkt, indem er mit kurzsichtiger Selbstheit auf falschem Wege das sucht, was ihm das Schicksal zum voraus zugetheilt hat, dieses denn eben darum gezwungen ist, ihn durch Umwege zu führen, und dadurch seine Gesinnung zu läutern. Wie nun in dem Drama die beyden Einheiten zwar andere sind, als in dem Mährchen, so erfreuen doch die Einheiten in beyden sich einer quantitativen völligen Gleichheit, und die neue Verzweigung, deren wir oben zum voraus gedachten, entspringt nur aus der Aufhebung dieser Gleichheit der Größe, also, daß wenn in dem Drama dem Schicksal etwas entgegengesetzt wird, was ihm nicht gleich ist, oder wenn dem Helden etwas entgegengesetzt wird, was die Macht des Schicksals nur heuchelt, wir mit Freude erfüllt und lachend den geglaubten Gegensatz schwinden sehen. Das Schicksal ist Macht des Ganzen, die Gesinnung eines Helden, der dem Schicksal erliegt, ist es auch, und so sind beyde sich gleich; wo aber eine Beschränktheit gegen die Universalität aufsteht, wird

der Gegensatz komisch, eben so wie auch geschieht, wenn statt des Schicksals selbst eine Endlichkeit hingestellt wird, die der Held ernstlich für Schicksal erkennt. Komisch ist nämlich alles, was eine Realität verspricht, und eine Nichtigkeit leistet, und die Spannung des Gemüths bey dem versprochenen Ernste erledigt sich fröhlich im Lachen.

Eben so fällt auch das Mährchen auf die Seite des Komischen, wenn es ein unwürdiger Zweck ist, den das Schicksal durch den Helden betreibt, und seine Fahrt dadurch abentheuerlich wird, oder auch wenn der Held den Ruf eigener unvollendeter Selbstheit für Stimme des Schicksals hält, und ihm folgt. In beyden Fällen ist wieder statt eines wahren Gegensatzes ein falscher, und das Täuschende liegt in der Ungleichheit eines der Glieder, die entgegengesetzt werden, so daß nothwendig das überwiegende Glied das andre verschlingen muß. Ein Gegensatz begann, und Nichtigkeit folgt: Amphora coepit institui, cur urceus exit?

Neben dem tragischen Drama steht also das Lustspiel, neben dem ernsten das komische und abentheuerliche Mährchen. Niederer Gattung aber, und als selbstständig von der Poesie ganz auszuschließen ist das traurig rührende, welches unter uns so beliebt ist, und einen ernsten Gegensatz zum Grunde hat, den der Dichter nicht aufhebt. In einem echten Gedichte kann so etwas nur momentan seyn, indem der Dichter nicht fehlen kann, wie die Gottheit sogleich wieder die Harmonie herzustellen, die von Ewigkeit prädestinirt über Natur und Idealität waltet.

§. 107.

Von dem Epos, dem Mährchen und dem Drama sagen wir, daß sie die ersten und auch ältesten Kinder der Poesie seyen. Das letztere ist unter uns Neuern so sublimirt worden, daß es statt einer That nur einen Charakter organisirt, oder Gegensätze von Charakteren entwickelt; das Mährchen dagegen ist schon frühe milesisch geworden, und hat sich unter uns vollends als Roman ausgebildet, in welchem statt des erhabenen Schicksals der gemeine Naturlauf der Dinge vorwaltet, und statt irgend einer des Schicksals werthen Bestimmung des Helden die Liebe und ihr Ziel allgemein eingeführt ist. Göthe hat unter uns durch seinen Wilhelm Meister die Bedeutung des Romans „als Lehrjahre des Helden“ wieder veredelt, und den alten Sinn des Mährchens durch seine Aeußerung über den Roman, „daß in ihm der Charakter des Helden das Retardirende sey“ wieder berührt, so wie eben auch Göthe das Drama darin anerkannt hat, daß er sagt: „das Drama soll eilen, und der Charakter der Hauptfigur muß sich nach dem Ende drängen, und nur aufgehalten werden“ *). Beyde Ausspruche des Dichters sind in unserer Ansicht des Mährchens und des Drama gegründet.

Mit dem Epos theilt das Mährchen sowohl als das Drama die Universalität seiner Welt, und es bildet diese Trias die erste Potenz der poetischen Kunst. Untergeordnet und der Sphäre nach enger ist die lyrische Stufe, oder die Potenz des Individuellen, in welcher das Ideelle

*) Wilhelm Meisters Lehrjahre 3r Band 7s Kap.

der epischen Stufe zum Subjektiven, das Reelle aber zum Objektiven herabsinkt. Was nun für die epische Stufe das Epos, das ist für die lyrische das Lied, und wie das Epos den Rhapsoden verlangt, so fordert das Lied Leyer und Gesang. Wie dann in der Individualität ferner der subjektive Sinn für die Rührung als Ohr ist, der objektive aber die Objekte von sich entfernt schaut, so ergießt sich auch die lyrische Poesie bald als Spiel der Empfindung, musikalische Lyrik, Elegie, bald auch als fixirte Welt individueller Anschauung, malerische Lyrik, Romanze *). Daß ich hier statt der musikalischen Lyrik die Elegie nur, statt der malenden aber nur die Romanze anführe, ist darum, weil diese beyden am meisten jenen Charakter des Musikalischen oder Pittoresken repräsentiren. Vielfach aber bleibt das Gebiet der musikalischen Lyrik sowohl als der malerischen, denn es gehorcht jener die Ode, das subjektive Ideenspiel, als auch das subjektive Spiel mit Begriffen und Vorstellungen, wie in Horazens Satyren, Ovids Kunst zu lieben u. s. w.; dieser aber ist unterthan was die Schilderung objektiver Natur in sich hält, es sey nun ruhende räumliche Anschauung mit subjektiver Beziehung tingirt, (in welcher Art sich Matthisson mit mehr Willen als Glücke versucht hat) oder es sey auch ein dramatisches Gemälde der handelnden Welt, (wie Göthe's

*) Man denke hier nicht an romantische Poesie. Diese ist eine Veredlung des Romans durch den epischen Charakter des Mährchens.

the's Jahrmarkt zu Plundersweilern) oder endlich es sey die eigentliche Romanze, poetische Geschichte.

Ohne Zweifel ist die lyrische Stufe von der echten Genialität der Poesie um so weiter entfernt, als sie das Genie in den engeren Kreis des Individuellen hineinzwingt, in welcher Beschränkung ihm die ewigen Sterne der epischen Poesie nicht mehr als Weltsphären, sondern als Lichter erscheinen; und wenn vollends die musikalische Lyrik in den engen Kreis der Begriffe herabsteigt (das, was man ehmals Lehrgedichte nannte, wie Horazens Epistel an die Pisonen), oder die malerische sich auf das Schildern verlegt, so erkennst du den poetischen Geist höchstens noch in der Freyheit des Spiels, oder der tiefen Klarheit und Absichtlosigkeit seiner Schilderung. Dieser niederen Sphäre der Poesie ist daher sogar auch der sittliche Ernst nicht mehr fremde, der sich als Satyre in die Verdorbenheit eines Zeitalters hinstellt, und sie darf es sogar wagen, die niedere Natur in ihrer Entblösung von dem Ideellen im Niedrig-Komischen und der Karikatur hinzustellen. Sie rührt durch die ernste Satyre an den naturlosen Geist, durch das Niedrig-Komische aber an die geistlose Natur, über welchen beyden die echt epische Poesie eben so erhaben ist, wie das Firmament über dem einsamen Wandrer und den Fröschen, deren Geschrey sein Nachdenken stört.

Das höhere Komische besteht, wie eben bemerkt worden, nur unter dem epischen, das Niedrig-Komische unter dem lyrischen Charakter, und wie jenes überhaupt nicht nur der Bedeutung, sondern auch der Ausführung nach universell ist, so ist dagegen das letztere in der Ausführung

durchaus individuell, wie die Lyrik überhaupt. Das Niedrig-Komische, wie z. B. Moliere's Lustspiele, bleibt innerhalb der Schranken einer Subjektivität oder eines Charakters, das höhere Komische nimmt in seinen dramatischen oder mährchenhaften, überhaupt aber durchaus epischen, Charakter nur eine Welt auf.

Wem hiedurch zwischen dem höhern und dem niedrigern Komischen blos ein quantitativer Unterschied gesetzt zu seyn schiene, der würde uns oben, wo wir die Potenzen des Schönen und das Wesen des Epos entwickelten, wenig verstanden haben. Die Individualität ist eine engere Stufe als die universelle Totalität, und wenn in jener die Ideen ihre Einheit spiegeln, so spiegeln sie in dieser ihre unendliche Vielheit und Fülle, und gefallen sich, alle Potenzen mit willkührlich scheinender Verwirrung durch einander zu werfen. Daher kann in dem höheren Komischen nur das mit sich spielen, was die Welt in den Angeln hält, in dem Komischen der Individualität aber wird eine Seele gespielt, die vergebens arbeitet, es zur Individualität und zur selbstständigen Einheit zu bringen. Daher siehst du den Geitzhals seine Individualität in dem Besitz suchen, den Ehrgeitzigen in dem leeren Beyfalle der Menge; beyde aber werden dadurch zu komischen Charaktereu, daß sie die Individualität suchend die Einzelnheit, d. i. die Carikatur finden. Denn glaube ja nicht, daß die Natur selbst so thöricht sey, in dem Instinkte des Harpax oder des Eiteln auf den Gegenstand selbst Werth zu setzen; — beyde Charaktere sind nur Werkzeuge des individualisirenden Instinktes in ihnen, und da ihnen die Individualität von innen noch

abgeht, so suchen sie dieselbe in der einseitigen Richtung auf ein Aeußeres; sie suchen Charakter und werden Carikaturen. Die Art aber ihres Fehlgreifens ist determinirt theils durch ihre mehr oder minder edle natürliche Anlage, theils auch durch Richtung gebende Umstände.

Solches ist denn der Umfang der lyrischen Kunst, und wenn du etwa noch hinzusetzen wolltest, daß, wie die Kunst selbst ein klares Schauen der Welt sey, sie auch einzelne Blicke in die Welt werfe als Epigramme und Distichen, so würdest du richtig erinnert haben. Nur aber ermahne ich noch, daß, indem du die Kunst ein klares Schauen der Welt nennst, du nicht etwa ein idealisches Auflösen der Welt in dem rein Ideellen verstehest, wie es Plato erhaben philosophirend versucht hat. Wie der Dichter unendlich entfernt ist von der gemeinen Rohheit der Weltansicht, so vermeidet er auch durch das Gleichgewicht seiner edlen Natur jene Expansion, welche zuweilen erhaben, doch öfter auch hohl ist, immer aber als Extravaganz aus der Wahrheit und Schönheit herausfällt. Mit der strengen Haltung des Maßes und Gleichgewichts, welche du in dem Laufe der Gestirne bewunderst, lebt der Dichter sein herrliches Leben, gleich das Ideelle und Reelle ehrend, über beyden aber das Göttliche fühlend, und es darstellend in beyden. Gilt ihm zwar das Ideelle als lebendige Kraft, so erkennt er dafür in dem Reellen die Gestalt und Schönheit, die nur da vollendet hervorgeht, wo das Ideelle mit dem Reellen sich innigst vermählt hat.

Durch die Zerstörung dieses seligen Bundes hat die Zeit in die Kunst sowohl das Antike als das Moderne ge-

bracht, und aus dem Schooße des Schönen die Philosophie ausgestoßen, daß sie als Wahrheit im Ideellen allein sey; dahingegen vor dem Antiken eine glückliche Menschheit von der Philosophie noch nichts ahndete, in ihrem Leben selbst ein vollendetes Kunstwerk darstellte, und um sich her das reine Abbild der Schönheit schaute, welches nachher im Antiken und Modernen die Geschlechter der Sterblichen floh. Jedes Verhängniß indeß und das Schicksal der Welt überhaupt ist wahrhaft episch, und einmal zur Versöhnung geneigt, welche die Wissenschaft hier selbst herbeyführen muß, indem sie nach gleicher Karikatur der Elemente, nämlich nach dem Idealismus und Realismus, eine Vernichtung beyder in der reinen Lebendigkeit des Absoluten erkennt, dann auch ein Bestehen beyder in der Erscheinung des Absoluten, oder dem Wissen und Seyn, so zwar, daß keines eines Vorrangs vor dem andern genieße, sondern beyde in dem gleichen Gehorsam erhalten werden, wie sie der Dichter hält und die Gottheit.

§. 108.

Gleichen Ursprungs, dessen die Kinder der Poesie aus dem Epos sich rühmen, sind auch die Musen der übrigen Künste, indem in ihnen die poetische Welt überhaupt eben so vereinzelt erscheint, wie in jenen die epische.

Erkenne daher, daß aus der Poesie überhaupt zwey Töchter entspringen, nämlich die Malerey und die Musik, welche beyde alle Schönheit umfassen, deren Reproduktion in der Luft und dem Lichte ist, daß also die Künste an Universalität der Reproduktion der Poesie nachstehen. Denn

die Poesie ist die selige Selbstanschauung des ideellen und reellen Spiels einer Intelligenz in sich selbst; die übrigen Künste aber treiben dasselbe Spiel auf niederen Stufen, in welchen die Natur mit der Intelligenz noch nicht zusammenfällt. Solche Stufen sind der Klang und das Licht, und in ihnen leben die Künste.

Wie in der Poesie Episches und Lyrisches von einander gesondert war als Universelles und Individuelles, eben so steigen auch die Künste von der höchsten ihnen erreichbaren Universalität zu der conzentrirten Beschränkung des Individuellen herab, welche letztere von ihnen um so mehr ausgedrückt wird, als sie selbst der Individualität näher sind als die Poesie. Daher liegt in den Künsten die synthetische jederzeit auf der Seite des Individuellen, wie dagegen in der Poesie die synthetische Gattung immer die höchste ist.

Von der Lichtwelt, in welcher das Reelle als Produkt nachgebildet wird, ist die Malerey eine genialische Nachbildung, und zwar enthält sie selbst auch wieder die besonderen Stufen vereinzelt, welche die Lichtwelt in einer objektiven Synthese vereinigt hat. Nämlich wie die erste Stufe der Lichtwelt die Cohäsion ist, welche in ihr als Figur wiederholt wird, so ist die erste Stufe der Malerey auch die Kunst der Umrisse oder die einfache Zeichnung; wie ferner die Körperlichkeit, oder die Aufnahme der beyden ersten Dimensionen in die dritte, im Lichte durch Schatten und Licht dargestellt ist, so ist dasselbe für die Malerey in der schattirten Zeichnung erreichbar, und auch die dritte Stufe, oder die Qualität, ist in der Malerey wie in dem Lichte die Farbe.

Leicht erkennst du nun auch das Verhältniß der Malerey zu der Dichtkunst (ut pictura poesis), nämlich daß sie eine in der Lichtwelt fixirte Poesie sey, und das Gemälde, welches die wahrhafte Universalität in sich hat (das historische Gemälde) nur der erstarrte Moment eines Gedichts sey, und daß die Malerey, religiös oder historisch, wahrhaft episch zu werden vermöge. Darum hat auch ein solches Gemälde jene Duplicität der Beziehung auf die Vergangenheit und die Zukunft, welche in Bewegung und Stellung der Figuren erkennbar seyn muß, und der schauende Kenner geräth in die Sehnsucht, daß doch ein epischer Sänger das Gemälde in sein unsterbliches Lied aufnehmen möchte, von welchem es doch nur eine Stanze oder ein Distichon ist.

Wie nun die Poesie episch und lyrisch ist, so ist es die Malerey gleichfalls, auch ahmt sie die untergeordneten Arten der Epik und Lyrik getreu nach, und verfolgt ihre Mutter selbst bis auf die Einzelnheit der Ideen, so zwar, daß selbst ein treffendes Beywort in einem Gedichte von dem malenden Künstler als Gemälde fixirt werden mag, oder auch das Materiale, was ein Dichter in sein Werk einwebt, für die malende Kunst eigenes Studium wird, die Gemälde von Thieren, Menschen und Blumen.

Aus der Malerey aber entspringen zwey andere Künste, welche für sich zwey Momente aus der Malerey besonders herausnehmen, nämlich den Moment der ersten Construktion oder des Umrisses, dann den Moment des organischen Umrisses oder der Gestalt. Beyde entziehen sich dem Ausdrucke der Qualitäten als Farben, und sind mit quan-

titativen Verhältnissen glücklich, jene zwar mit den einfachsten der ersten Construktion, diese dagegen verlangt die Vermählung des Extrems der Figuren. Jene nenn ich die Baukunst, welche in den einfachsten Verhältnissen des Geraden und Krummen der Linien lebt; aber die andere ist mir die Plastik, welche das Gerade und Krumme nicht mehr als solches anschaut, sondern jenes als Leben, dieses als Masse ergreift und in der Fülle organischer Gestalten vereinigt. Die Gestalten der Plastik vermögen auch episch und lyrisch zu seyn, da jede ein erstarrtes lebendes Handeln oder Empfinden seyn kann, eine versteinerte Niobe, ein Laokoon, oder auch ein Ulyß, der schlau den Cyklopen berauscht. Uebrigens aber ist auch der Plastik die Einzelnheit eigen, welche die Malerey in sich hat, nämlich Ideen und Anschauungen für sich darzustellen, eine Cythere oder einen wütenden Tieger, Arabesken und Blumen.

Scharf bestimmt ist das Verhältniß der Baukunst zu jeder andern Kunst dadurch, daß jene ein Spiel mit Dimensionen und ihrer Indifferenz oder der Kreislinie ist, daß daher in der Baukunst, wie in der Geometrie, des Lebendigen wenig, und höchstens die Andeutung desselben durch das Erhabene, desto mehr aber allgemeine Symbolisirung des Schönen sey. Denn nichts mag wohl reiner die Selbstzufriedenheit alles Schönen ausdrücken, als ein süffisantes Gebäude, und es entzückt mich der Anblick, in welchem eine solche Steinmasse ihr Gleichgewicht, ihre Festigkeit, und die Harmonie ihrer Compositionen gegen mich ausspricht. Auch ist weniges herrlicher, als die Geister des Schönen zu sehen, wie sie als Linien in Columnen empor-

steigen, in Rotuuden sich wölben, oder in der cubischen Selbstständigkeit einer Basis der Beweglichkeit trotzen.

Läßt die Baukunst als Spiel der Dimensionen die Rechte der Endlichkeit ungeschwächt, so beugt sie dagegen die Plastik unter den Schein des Lebendigen, in welchem die Endlichkeit mit der unendlichen Einheit innigst verschmelzt den Dimensionen nur hervorzutreten erlaubt, um sich besiegt zu sehen, so daß die organische Gestalt als ein Kampf der Architektur und des Lebens erscheint, wie das erste Leben, die Pflanze, selbst auch im Kampf der Cohäsion und des Lichts ist. Darum ist Polyklets Regel für den Plastiker etwas, aber mehr ist für ihn das regsame Leben, welches jene Regel so unterjocht, daß es sie selber zu geben scheint.

§. 109.

Wenn die Malerey das Prinzip der Gestaltung aus der Poesie nimmt, und in der Lichtwelt fixirt, so hebt dagegen die Muse der Tonkunst das Lebendige aus der Poesie aus, und giebt ihm die Freyheit als reine Bewegung. Dadurch fällt die Tonkunst in die Zeit, deren Dimension die verfließende Linie ist, und es ist klar, daß sie eben darum auch weniger reich sey, als die malende Kunst, welche zwey Dimensionen in der That hat, und die dritte durch Täuschung erreicht, auch nicht im Momente vorübergeht, sondern lange und freye Betrachtung verstattet.

Dennoch aber ist es der Tonkunst vergönnt, ebenfalls auf einige Weise das Universelle und Individuelle, Objektive und Subjektive in sich zu trennen. Denn wie die ein-

fachste Darstellung der Zeit in dem Rhythmus ist, die zweyte Art aber den Rhythmus mit der Qualität eines Tones vermählt und Melodie heißt, so vermag die Muse der Tonkunst auch aus Melodien ein potenzirtes Ganzes zu bilden, die Harmonie, in welcher die reine Bewegung so mit dem Tone vermählt ist, daß du jene als Takt nicht zu trennen versucht wirst, wie auch, daß selbst die Melodie einzeln nicht vordringt, sondern ein Chor von Melodien sich tragend in fester Bildung vorübergeht.

Wie nun die einfache Bewegung oder der Takt des Lebens natürlicher Ausdruck ist, aber auch in die Bewegung ihre Ursache oder objektive Beziehung als Qualität der Empfindung sich einmischt; so ist die Melodie auch die willkommenste Tochter der Tonkunst, und wie sie selbst aus innerer Bewegung hervorgeht, pflegt sie auch wieder innerlich zu bewegen, zu rühren. Darum war die Musik der Griechen so mächtig, weil sie das Leben des Volkes rein aussprach, und das Subjektive des Spiels der Empfindungen sich nicht in dem objektiven Spiele der Töne verlor. Zwar ist diese Objektivität das Höchste der Tonkunst, und nur in vielstimmiger Harmonie läßt sich eine wahrhafte Tonwelt bilden; aber die Gegensätze der Organisation bringen das Ganze zu einer Ruhe, welche dem Ohre des Kenners zwar schmeichelt, aber in die Rührung nicht übergeht, aus welcher die Tonkunst entsprungen ist. Daher siehst du auch unter den Franken, deren Musik mehr melodisch ist als harmonisch, folglich mehr lyrisch als episch, größere Wirkung der Musik, als bey uns kunstreichen Deutschen. Wolltest du den musikalischen Gegensatz zwischen Italienern und

Franzosen erkennen, so würde ich sagen, daß jene mehr gegen die Melodie, diese mehr gegen den Takt streben; die Deutschen aber treiben die Harmonie ganz methodisch.

Wo der Takt ein frohes Gefühl findet, da vermählt er sich mit demselben und schlägt in dem Gange des Wandelnden aus als Tanz, in welchem das Zeitmaß auch im Raume fixirt wird als Bahn, und wiederkehrender Umlauf, eben so wie du siehst daß die Gestirne aus eingepflanzter Nothwendigkeit ihres Lebens nicht nur sich selbst und die Sonne umlaufen, sondern auch ihren Lauf bald beschleunigen bald retardiren, immer aber auf dieselbe Bahn wieder zurückkehren. So wie nun den Sternen der Tanz als Existenz eingeprägt ist, wird auch der organische Leib eines Menschen von ihm ergriffen, wenn die rhythmische Gewalt der Musik sich seiner bemächtigt.

In der Bahn, welche der Tanzende mit geringerer oder steigender Schnelligkeit wiederholt zeichnet, ist ein neuer Ausdruck des Lebens für ihn entstanden, der fixirter ist als die Bewegung, auch eine Dimension mehr hat, als der Takt. Laß nun mit dem Tanze und der geordneten Bahn der Tanzenden auch die ganze Lebendigkeit des organischen Leibes vermählt seyn, so hast du die Mimik, welche die Bedeutung des Takts und der Tanzbahn durch die Gebehrden ausspricht, und zu dem Tanze sich ganz verhält, wie die Harmonie zu der Melodie. Durch die Mimik reicht die Tonkunst der Plastik die Hand, dergestalt, daß ein mimischer Tanz im Steine fixirt zur treflichen Statue wird, oder eine edle Statue leicht im mimischen Tanze dahinschwebt.

Nimm dem mimischen Tanze den Rhythmus, wodurch er der Tonkunst angehört, gieb ihm aber dagegen die Sprache, damit er durch sie den Dichter berühre, so hast du die Mimik des Schauspielers, der übrigens auch wie der tanzende Mime Eine epische oder lyrische Idee darzustellen arbeitet.

§. 110.

Von der Kunst und dem Künstler mag uns dieses genug seyn; aber zu reden ist noch von dem, welches beide vermittelt, indem es theils von dem Werke auf den Künstler, theils auch von diesem auf jenes zurückgeht, und darin dem Unendlichen gleicht, welches überall in zwey Richtungen die Einheit der Idee mit ihrer Totalität zu vermitteln pflegt, nachdem sie beide für die Erscheinung getrennt sind.

Das erste nun ist die Erkenntniß, welche der Dichter von der Schönheit eines jeglichen Werkes dadurch hat, daß in ihm die Idee des Schönen lebendig ist. Diese Erkenntniß nennen sie gemeinhin Geschmack, und sind häufig verlegen, ob sie denselben in die niedere psychologische Sphäre ihres eignen Erkennens herabziehen sollen, oder ob er wirklich der reinen Natur der spekulativen Erkenntniß theilhaftig sey. Dies begegnet ihnen darum, weil der Geschmack nicht die Hohlheit der abstrakten Erkenntniß verräth, sondern in ihm, wie in dem Werke, auf das er sich richtet, beide Naturen versöhnt sind. Dabey aber hat der Geschmack dennoch das wahrhaft universelle, das der reinen Erkenntniß eigen ist, und stellt ihnen dadurch die Idee einer objektiven Subjektivität dar, vor welcher sie fliehen.

Jener Friede der Elemente, welcher in dem Schönen selbst ist, wohnt auch in dem Geschmacke, welcher die Idee des Schönen als Möglichkeit getrennt von der Wirklichkeit ist, und welchem ein wirkliches Kunstwerk nie ganz willkommen begegnet, da es der Wirklichkeit niemals gegeben ist, die Möglichkeit zu befriedigen. Darum wird der Geschmack durch jegliches Kunstwerk genöthigt, das Band seiner Elemente zu lösen, und jenem Kunstwerke die relativ höchste Harmonie der poetischen Anschauung, diesem die Klarheit seiner Bedeutung oder seines Begriffs, einem dritten aber das Interesse der Rührung zuzuerkennen.

Diese drey Einheiten nämlich bilden in voller Verschmelzung die Schönheit des Kunstwerks; einmal, das harmonische Spiel des Ideellen und Reellen, welches am ersten den Namen der Schönheit trägt; dann die Klarheit der Darstellung, aus welcher des Künstlers Begriff zu dem Schauenden redet, endlich die Bewegung, welche der Künstler im Gemüthe erregt und beschwichtigt, oder das Interesse des Reitzes.

Von der Schönheit haben wir oben geredet, aber von der Bedeutung des Kunstwerks, und dem Interesse des Reitzes noch nicht.

„Was bedeutet dein Werk“? so fragt ihr den Bildner des Schönen.

Frager, ihr habt nur die Magd, niemals die Göttin gesehn,

sagt uns der Dichter, und scheint uns damit zu warnen, daß wir nicht aus der Schönheit den Begriff als Bedeutung herausheben. Wir erkennen die Schönheit in der ge-

schlechtslosen Idee selbst für das Höchste, und verwerfen das Urtheil, das zuerst nach Geschlecht und Art des Kunstwerkes forscht, und ohne die Kenntniß davon sich dem Geiste des Werkes nicht hingiebt; allein durch den Begriff wird die Individualisirung der Schönheit vermittelt, und selbst das höchste Anschauen des Schönen ist genöthigt, diese Individualisirung endlich zu suchen, und das Werk nicht nur zu schauen, sondern auch zu verstehen. Ist die Idee des Kunstwerks selbst aus der Allgemeinheit eines Volkes und Zeitalters (seiner Religion und Geschichte) genommen, so wird das vollkommene Kunstwerk sie so klar aussprechen, daß sie jeder erkennen mag; hat aber die Welt jener Idee die Allgemeinheit verloren, so wird es wesentlich, die Bedeutung des Werks zu erforschen. Einen gleichzeitigen Dichter aber zu fragen: „was bedeutet dein Werk?“ verräth einen gänzlichen Verlust des Organs für das Schöne, und eine Rohheit, welche das Schöne aus seiner göttlichen Selbstständigkeit reißt, und Beziehungen unterwirft, welche ihm fremd sind.

Die Bedeutung alter Kunstwerke zu entwickeln ist das Geschäft eines eigenen philologisch historischen Studiums, welches unter uns selten in dem Sinne betrieben wird, den die historische Construktion der Werke des Alterthums fordert. Einige verlieren sich in mikrologischen Sprachforschungen, andere schränken ihr Studium auf den Begriff eines einzigen Kunstwerks oder seines Zeitalters ein, beiden aber entgeht die volle Idee des Alterthums, welche die Geschichte nicht, sondern die Philosophie, giebt, und durch welche sie selbst nicht nur das Ganze umfassen, sondern auch die

untergeordneten Pole als Perioden der alten Welt selber erkennen würden. Dieser Idee theilhaftig würden sie auch nicht mehr in dem Antiken die neutrale Schönheit zu besitzen vermeinen; sie würden uns zugeben, daß jenseits des Antiken in dem goldenen Zeitalter die lebendigste Darstellung der Schönheit liege, und jenseits des Modernen einst wieder zurückehren werde. Zwischen beiden aber, dem Antiken und dem Modernen, sind relative Wendepunkte, welche für ihr Zeitalter Epoche machen, und auch diese möchte der Philologe uns richtig bezeichnen, wenn er die Philosophie erst empfangen, oder den sichern Instinkt hätte, der in glücklichen Köpfen nicht selten für die That das leistet, was wir von der klaren Erkenntniß öfters vergeblich erwarten.

Niedriger als die Bedeutung des Kunstwerks ist das Interesse, das demselben durch den musikalischen oder malerischen Reiz zukommt, und ein Gegenstand der Begierde seyn kann, da die Schönheit an sich die Begierde zurückstößt. Wie aber durch den Begriff das Kunstwerk individualisirt ist, also kann es auch dem Looſe nimmer entgehen, entweder durch Bewegung des Gemüthes zu rühren, oder durch Farbenreiz zu gefallen. Zwar das echte Kunstwerk stillt wieder die erregte Bewegung, und zieht den Sinn ab von dem Reitze zu dem Schauen der Schönheit; aber viele Gemüther sind so sehr an die niedre Erde gefesselt und ihren Mächten dahingegeben, daß allein die Rührung es ist, durch welche das Kunstwerk zu ihnen reden, allein die Ueppigkeit des Mahlerischen, durch welche es ihnen gefallen kann. Diesen Menschen ist nun das wahrhaft

Schöne des Kunstwerks allerdings unzugänglich; für sie wohnt es in einer ganz unsichtbaren und nicht existirenden Welt; allein der Künstler kann den Reitz der Bewegung oder der Qualität denn doch nicht vermeiden, und so geräth Orpheus selbst durch diesen Tribut, den er der niedern Natur abzutragen durch das Verhängniß gezwungen ist, unter die Hände der thracischen Weiber. Diese irdische Seite der Kunst ist es indeß auch, was selbst Barbaren zu den Kunstwerken hinzieht, sie festhält, und nach Jahrhunderten bildet, was auch endlich die Kunstwerke selbst der Wuth der Barbaren entreißt. Ist es Verhängniß, daß auch Götter die Erde berühren, so werden sie doch auch nur in dieser Berührung dem irdischen Geschlechte offenbar, und heben dieses zu sich empor.

Hat der Künstler in sich am meisten Beruf, Kunstwerke zu richten, so hat dagegen der Philosoph das Talent, das Urtheil als ideell selbstständig zu organisiren, weil er die Trennung des Ideellen vermag, welche dem Künstler unmöglich ist, ferner auch, weil es ihm möglich ist, die Idee des Schönen, die in dem Künstler lebt, nachahmend frey zu ergreifen, und ihr die gleiche, über den Begriff und den Reitz erhabene, Reinheit zu geben, mit der sie dem echten Künstler inwohnt. Darum ist der Philosoph Kunstrichter; wenn aber ein ideenloses Begaffen der Kunstwerke, eine todte Zergliederung ihrer Begriffe und Formen, und ein relatives, ins Unendliche nie sattes, Bekritteln ihrer Eigenthümlichkeiten, sammt einem Gedächtnißkram von Manieren, Kunstschulen und Meistern, sich unter dem Namen des Kenners

eine Competenz des ästhetischen Urtheils anmaßen will, und uns mit ermüdender Wiederhohlung gelernter Formeln aufdringlich ängstigt; — so verwerfen wir indignirt diese Kunstkennerey, und bedauren die Hohheit der Kunst, welche bey solchen Menschen der Wuth des Sammlens, Begaffens und Schwatzens zu fröhnen verdammt ist. Seit die Philosophie angefangen hat, die Kunst wieder zu ehren, sind auch von unseren Zeitgenossen manche von der Narrheit dieser Connaisserie ergriffen, und es ist vor ihrem Kunstgeschwätze kaum Rettung; sind sie dir aber in Journalen und im Umgange zu lästig, so laß sie reden, und gedenke des Dichters, der sie so treflich in ihrem Wesen ergriffen hat:

„Und sieh da ging mein Herr herum
Und stochert sich die Zähne,
Registrirt in Catalogum
Mir meine Göttersöhne.

Mein Busen war so voll und bang,
Von hundert Welten trächtig,
Ihm war bald was zu kurz, zu lang,
Wägt alles gar bedächtig.

Da warf ich in ein Eckchen mich
In süße Liebesbanden!
Um thn versammelten Männer sich,
Die ihn einen Kenner nannten.“

So weit Göthe. Willst du diesem Gemälde des Kenners noch den Charakter der neuesten Karikaturen der Kunst-

Kunstkennerey hinzufügen, so erinnere dich an die Stanzen von Schiller:

„Es glänzen so viele in der Welt,
Sie wissen von allem zu sagen,
Und wo was reitzet, und wo was gefällt,
Man kann es bey ihnen erfragen.
Man dächte, hört man sie reden laut,
Sie hätten wirklich erobert die Braut.

Doch gehn sie aus der Welt ganz still,
Ihr Leben war verlohren; ꝛc.“

Damit tröste du dich, und laß die Schatten ihr Schattenspiel ungestört treiben.

§. III.

Ist der Geschmack die absolute Erkenntniß, in welcher die Anschauung jedweden Kunstwerks sich auflöst, so ist auch eine andere Richtung des Dichters gegen das Kunstwerk jener Erkenntniß entgegengesezt, weil jedes Vermittelnde zweyfach ist. Diese zweite und divergirende Richtung ist denn der Uebergang aus der Seele des Dichters in die irdische Welt, oder die That des Genies, durch welche seine Idee in einem Produkte erstarrt. Diese That ist die Darstellung.

An die Seele des Dichters rührt die Darstellung durch den Entwurf, den er zwischen Ideal und Arbeit schwebend sich bildet; an das Werk aber gränzt die Darstellung durch die Mühe des mechanischen Bildens. Wie nun durch die Darstellung Idee und Kunstwerk getrennt, ob-

gleich auch vermittelt sind, so ist durch diese Trennung die Schönheit in dem Kunstwerke selbst zufällig geworden, und es greift in die Begeisterung des Dichters das Irdische ein, welches er nimmer ganz überwindet. Dieses Irdische ist theils die Arbeit des Bildens an dem Stoffe des Kunstwerks, theils auch die Beschränktheit jeder besonderen Kunst und ihres Stoffes, endlich auch, und, zwar nach dem Begriffe zuerst, die Zeit, welche sich tödtend zwischen Anschauung und Darstellung legt. Denn die Zeit, welche die Anschauung des Dichters aus seiner Seele in die Welt überpflanzt, nimmt der Idee die Autarkie und das Göttliche des lebendigen inneren Anschauens, so daß in dem Produkte, ob es gleich die Succession wieder aufhebt, doch eine Differenz des Werkes und seiner Idee bleibt, an welche die Kritik ihre Strenge richten darf.

Von der Idee des Werkes setzen wir fest, daß sie aus der lebendigen Seele des Dichters entspringe, und nicht aus dem rein ideellen Prinzip oder dem Geiste. Denn wo etwas Lebendiges wird, wird es nur aus dem Lebendigen, das ist, aus dem, in welchem Geist und Produkt nicht nur ganz eins, sondern auch ganz ohne einseitiges Uebergewicht sind. In dem Geiste aber ist eine solche Gewalt des rein Ideellen, daß ihm das Reelle oder die Phantasie Substrate webend gehorcht, wo aber die höchste Lebendigkeit ist, da ist die Phantasie selbstständig wie der Gedanke, beide auch unzertrennlich wie Liebende.

Wie die Ideen des Dichters aus seiner lebendigen Seele entspringen, so sind sie auch seelenvoll, wenn sie

als Werke geschaut werden; geistvoll aber ist, was am meisten aus dem ideellen Prinzip kommt, wie die Spekulation oder auch ein ganz modernes Werk eines Dichters. Jene reine Lebendigkeit aber, welche gleich fröhlich mit dem Ideellen spielt und dem Reellen, welche eben darum auch von der Trägheit des einen so wenig leidet als von der Gespanntheit des andern, ist das Höchste, die Seele, und auch die Philosophie wird sich verherrlichen, wenn sie, nachdem sie erst zur geistvollen Spekulation sich ausgebildet hat, seelenvolle Ansicht der Welt wird. Beseelen kann sie aber der erkennende Geist nicht, sondern selber die Seele des Philosophirenden, welche in seinem Leben sich abbildend als Herz und Charakter erscheint. Dieses Prinzip verleiht der Philosophie die Tiefe der dritten Dimension, da ihr der Sinn nur die Vielheit, der Geist nur die expansive Einheit ertheilt, wie denn auch in der Natur das ideelle Prinzip, oder das Licht sich umfangend über die Endlichkeit ausbreitet. Jenes aber, welches den Sphären und ihrem Lichte verborgen beides im Gleichgewichte trägt, und beides auch wechselnd ab- und zunehmen läßt, nennen wir die göttliche Seele der Welt, und sagen, daß nur durch die Mittheilung dieses absoluten Prinzips ein Kunstwerk wahrhaft schön, oder eine Natur wahrhaft edel sey, da es dagegen sowohl von dem Ideellen als dem Reellen, wenn eines vorherrscht, entstellt wird.

Weil nun die Seele des Dichters es ist, was in seinem Kunstwerke wiederstrahlt, und weil überhaupt die volle Göttlichkeit eines Dings in seiner Beseeltheit liegt, so erkennst du auch, daß in den Produktionen des Dich-

ters die Nothwendigkeit und die Freyheit sich gleich sind; denn in dem, was eine Seele als Elemente ihres Lebens unter sich hat, ist der ganze Kreis der Nothwendigkeit, in ihr selber aber die Freyheit. Zum Produciren aber gelangt die Seele eines Dichters, wenn durch irgend eine Anschauung das ideelle Prinzip, oder der Geist, in ihr zum Uebergewichte erregt wird, und die Seele arbeitet, durch Anschauung dieses Gleichgewicht wieder herzustellen. Daher nennt die Sprache den Drang, welcher den Dichter zum Produciren nöthigt, Begeisterung, indem sie andeutet, daß eine momentane Erregung des Geistes über den Sinn die Seele antreibe, durch ein Produkt für den Sinn das Gleichgewicht ihrer Elemente wieder herzustellen. Allerdings geht daher der prägnante Moment eines Dichters von der Erregung des ideellen Prinzips aus, aber der Drang zu einer Produktion in dem Reellen beweist, daß die Seele diese Erregung selber verdammt, und durch das Gleichgewicht auslöschen will. Die Begeisterung ist der Kampf der Seele mit dem Egoismus des Geistes, und die Wuth (furor poeticus) und die Wonne echter Begeisterung sind die steten Begleiter dieses tiefen Ringens der Seele um ihre göttliche Klarheit und Ruhe. Steht denn die Idee des Dichters da, als Produkt der Sinnenwelt hingegeben, so ist auch seine Seele wieder versöhnt, und kehrt zum hellen seeligen Schauen zurück, denn die Macht des Geistes ist jetzt durch die sinnliche Macht des Produktes gebändigt, und in der irdischen Mühe der Darstellung hat die ideelle Protensität ihre Strafe erlitten.

§. 112.

Das Mittlere auf der Seite der Darstellung ist die mechanische Thätigkeit, durch welche eine Idee dem irdischen Stoffe vermählt wird. Diese nach den besondern Künsten besonders zu construiren, überlassen wir denen, welche die Künste selber mit Begriffen umfassen. So viel aber müssen wir davon sagen, als der philosophischen Wissenschaft zukommt, nämlich, daß in der Arbeit des Bildens die Idee durch das Gebiet des Begriffes hindurchgehen, in dem Produkte aber als Idee wieder auferstehen müsse. Wie der Künstler den Stoff berührt, wird er auch unter die Verhältnisse desselben gezwungen, und der ästhetische Künstler kann nur in der Knechtschaft des mechanischen Künstlers (§. 95.) zur Darstellung der Ideen gelangen. Wo nun die Natur eines Künstlers wahrhaft poetisch ist, nimmt sie das mechanische Talent so in sich auf, daß in dem Werke gar nichts von Mühe geschaut wird, auch den Künstler die Arbeit nicht aus der Begeisterung bringt, sondern die Glieder von der Begeisterung so regiert werden, daß sie ohne Zwang gehorchen, und das Ideal aus der Seele des Künstlers unentstellt und ohne daß es einer Knechtschaft gewahr würde, durch das Gebiet des Begriffes hindurch zu dem Leben in dem Produkte führen. Dieser Durchgang einer Idee durch die Gefahren des Begriffs ist in jedem ästhetischen Bilden, und jedes ästhetische Bilden eben darum ein lebendiges Mährchen und Wunder.

Daß die mechanische Kunst, welche erlernt werden kann, das Vehikel der ästhetischen ist, hat viele irre ge-

führt, und verleitet, durch Fleiß und Geschicklichkeit nach der Höhe der Kunst zu streben, welche den gebornen Künstler verherrlicht. Diese bringen denn auch Werke zu Stande, welche dem Körper nach Kunstwerken gleichen; aber ihnen fehlt die Seele, welche der wahre Künstler aus sich selbst in sein Werk legt, und sie tragen die Spur der Mühseligkeit des Begriffes, welcher bey ihrem Entstehen an die Stelle der Begeisterung trat. Diese unechten Kunstwerke glänzen am meisten durch das, was dem wahren Künstler zufällig ist, als die Manier und der Reitz, und die Ordnung, welche in die Anschauung des Künstlers als lebendiges und sich selbst haltendes Maß eingeht, siehst du in den Werken der Afterkunst als Erkenntniß und Regel kalt ausgesprochen.

Daran ferner magst du den echten Künstler von dem Nachahmer unterscheiden, daß jener nicht nur, wie die Natur selbst erfindet und orginell ist, sondern auch mit der Natur im vertrautesten Umgange lebt und sie in ihrer Beseeltheit versteht; dagegen der Nachahmer von dem Künstler nicht nur den Stoff nimmt, sondern selbst über die Art der Combination noch ängstlich sein Vorbild studirt, und wenn du ihn mit Göthe darauf verweisest, im Buche der Natur selbst zu lesen, er dir kleinmüthig entgegnet:

„Die Blätter sind so colossalisch
„Die Worte seltsam abbrevirt.“

Dieser Kleinmuth ist einer talentlosen Natur eigen; in dem wahren Genie aber ist das sichere Selbstvertrauen jedoch ohne den schwellenden Uebermuth, der das einseitig ideelle Talent auszuzeichnen pflegt, und wenn der Nachahmer der Kunst Stoff herbeyschleppt und um die Formen ängstlich bemüht ist, wenn ferner die ideelle Richtung sich

expandirend das Erhabene sucht, so ist das Genie in sich selbst ruhig, und spielt mit eigenem Leben bald erhaben bald üppig, im Ganzen aber harmonisch.

§. 113.

Das dritte für die Darstellung ist die Angemessenheit einer poetischen Anschauung für die Darstellung in einer besonderen Kunst.

Unter den übrigen Künsten ragt nun auch hier die Dichtkunst wieder hervor, indem sie den gränzenlosesten Umfang der Darstellung hat, und nichts vermeidet, was nicht die Natur selber zu schaffen vermiede. Darum ist dem Dichter auch das Häßliche nachzubilden vergönnt, weil die Natur selbst es zu bilden nicht unterläßt, und das Häßliche so idealischer Darstellung fähig ist, daß es nur für die äußere Erscheinung häßlich bleibt, in seinem Wesen aber, welches durch die äußere Hülle hindurch scheint, das Herrliche der Ideen hat. Uebrigens ist das Häßliche vorzüglich der epischen Dichtkunst verstattet, welche es in der Universalität ihrer Welt am meisten zu tragen und zu versöhnen vermag. Häßlich aber nennen wir das, welchem eine Idee negativ eingepflanzt ist, und welches darum nicht eine blosse Privation des Schönen, sondern selbst positiv und dem Schönen auch thätig entgegengesetzt ist; häßlich ist demnach die Erscheinung der organisirten Desorganisation.

Diese Freyheit, welche wir dem Dichter zuzuerkennen durch die Wissenschaft selber genöthigt sind, wird beschränkt, wenn die Muse der Dichtkunst sich mit den Musen anderer Künste zu einem gemeinschaftlichen Werke verbindet; denn keine der anderen Musen hat solche schrankenlose Freyheit

des Lebens, wie die Poesie, und die Verbindung der Dichtkunst mit den andern Künsten kann daher für jene nur eine Herablassung seyn, in welcher zwar ihre Erscheinung individueller fixirt, aber der Umfang ihres Lebens eben darum auch beschränkt wird. Daher ist der dramatischen Poesie, welche auf der Bühne erscheint, vieles nicht mehr erlaubt, was dem Drama verstattet ist, das nur gelesen seyn will; und Lessings Frage: ob Philoktet oder Herkules auf der Bühne schreyen und klagen dürfen? beantwortet sich aus der Ansicht der Schranken, welche die Poesie durch die Darstellung des Mimen erleidet. Verliert die Poesie durch die Verbindung mit den anderen Musen an Umfang und Freyheit ihres Lebens, so verliert sie eben darum auch an der Möglichkeit, ein ausgebildetes Einzelnes durch seine Aufnahme in die Totalität wieder zu vernichten, und es zeigt die einzelne Bildung um so mehr Egoismus, der gegen die Herrschaft des Ganzen sich sträubt, je individueller die Kunst ist, in welcher du bildest. In der wahren Freyheit der Götter wandelt der Dichter, aber je mehr er mit den anderen Musen sich gattet, desto mehr umfängt ihn auch die Beschränktheit des irdischen Lebens.

Anderem Zwange unterwirft den Dichter die Muse der Tonkunst, wenn er ihr zu huldigen sich herablassen will; denn sie nöthigt ihn, die Universalität des Epischen zum Theil zu verlassen, und durch dramatisches Fortschreiten dem Lyrischen sich zu nähern, welches der Musik zunächst liegt. Selten aber wird sich ein Dichter zu der Musik oder auch zu den Werken des Mahlers herablassen; vielmehr behauptet er seine Höhe, und genießt seiner Losgesprochenheit von den

Fesseln des Irdischen fröhlich, und erwartet, daß die anderen Musen ihm huldigen.

Von dieser Huldigung wäre im Einzelnen vieles zu reden, und unsere Zeit bedürfte es sehr, daß von jeder Kunst mit genauer Umständlichkeit gesagt würde, was ihr darzustellen gezieme, was nicht, denn die Misgriffe auch treflicher Künstler in der Poesie sind auffallend. Aber wir vermeiden hier immer das Detail der Entwicklung, und setzen nur das Wesentliche fest.

Von der Malerey, welche der Dichtkunst am nächsten ist, gilt, daß sie von der Poesie das nur sich zueigne, was in sinnlichem Anschauen des Auges percipirt werden mag, und daß sie nur so weit sich an den Ausdruck des Häßlichen wage, als er durch das Gemälde selbst ohne commentirende Deutung versöhnt werden mag. Jemehr darum das Häßliche ein Besonderes ist, z. B. ein Portrait, desto weniger vermag auch der Künstler es zu entschuldigen, dagegen aber eine häßliche Welt, wie z. B. das lüderliche und niedrige Leben auf den Gemälden der flamändischen Schule, in ihrem Reichthum und ihrer Organisation die Entwicklung einer Idee nachbildet, und dadurch den Schauenden anzieht. In der Besonderheit ist auch die Entwicklung zurückgedrängt, und wenn sie häßlich ist, hast du nur die Stralen der Häßlichkeit in einem Brennpunkte gesammelt.

Haben wir oben schon der Malerey nur verstattet, einen Moment des Dichters auf der Flucht zu fixiren, so erinnern wir jetzt auch den Künstler, daß er nur einen solchen ergreife, der ganz in das Gebiet seiner Kunst fällt, dessen Vergangenheit und dessen Zukunft in dem Gebiete dieser Kunst liegt. Denn verachtet ein Künstler dieses Gesetz, so wird sein Werk, das doch den göttlichen Antheil der Kunst, die Selbstgenügsamkeit haben soll, bedürftig und abhängig, und Geschlossenheit ist nicht in ihm. Es gränze die Gegenwart,

welche der Künstler ergreift, an eine Vergangenheit, welche der Mahler ebenfalls hätte ergreifen können, und an eine ähnliche Zukunft. Nie daher ergreife der Mahler einen Moment, welcher keine Zukunft mehr hat, den Moment des Extrems; denn was extrem ist, ist eben darum auch schon fixirt und erstarrt, und bedürfte eher bewegt, als von dem Maler aufs neue fixirt zu werden. Willkommener ist einem solchen Momente die Musik, welche aus dem Extreme wieder zurückkehren kann, welche Rückkehr aber dem Mahler verwehrt ist.

Diese Gesetze, welche der mahlende Künstler selbst ehren wird, geben wir noch strenger der Plastik, welche durch die volle Aufnahme der dritten Dimension in ihre Bildungen das Fixirte noch mehr fixirt. Von der Baukunst aber sagen wir, daß wenn sie zwar zu ihrer Veredlung der Plastik bedarf und der Malerey, und für diese beiden eigentlich nur ein poetisch entworfenes Substrat bildet, sie darum doch beide Künste unter sich halten müsse, und ihnen ja nicht zu herrschen verstatte. Denn es geziemt einem Substrate, die Erscheinungen sämmtlich zu tragen, und darum über ihnen zu seyn; es soll aber auch das Substrat nicht ohne besondere Bildungen dastehen, und jene beiden Künste sollen die Baukunst beleben.

Das Fixirte, was in der Malerey, Plastik und Baukunst ist, wandelt in der Musik, und sie löst den erstarrten Ausdruck in Lebensbebungen auf. Darum warnen wir den musikalischen Künstler, ja nicht dem Auge dienen zu wollen, sondern dem Ohre, und den Reichthum optischen Schauens von seiner Kunst ganz auszuschließen. Widersinnig ist es daher, die Schöpfung oder die Jahrszeiten zu componiren, weil beide Ideen auf eine im Produkte erloschene Produktivität deuten, die Musik aber den Moment des producirenden Lebens allein für sich hat. In der Schöpfung ist zwar

das Fluthen des Chaos und sein Ringen nach Bildung wahrhaft musikalisch, dann das schaffende Wort und die Stimmen des vielfachen Lebens; aber diese einzelnen musikalischen Momente erschöpfen die Idee nicht, und zeigen den musikalischen Künstler bedürftig.

Was der Malerey nicht verstattet ist, nämlich das Extreme des Zustandes, ist wie schon oben angedeutet worden, dem Musiker gar wohl vergönnt, weil ihm die Rückkehr offen ist, durch welche das Extreme in den Schranken der Kunst noch gehalten wird. Nie aber versuche der Künstler das Grelle, ein solches Extrem ohne Rückkehr zu lassen. Nur unverständige Hörer würden ein solches Zerreißen ihres Gemüthes ertragen.

Strenger noch sind diese Gesetze dem Mimen gegeben, welcher die Bewegung aus dem Tone in die Gestalt des Leibes versetzt, und dadurch zugleich für das Auge lebt, indem er tanzend die Bahn der Bewegung bezeichnet, und der Bewegung selbst Gattung und Art für das Auge giebt. Ihn verfolgt zugleich auch die Strenge des plastischen Künstlers, die wir oben schon ausgesprochen; und wollte er auch die Bewegung des Tanzes blos auf den Rhythums des Ganges beschränken, so würden wir doch von ihm die Grazie der Gestalt zu fordern nicht unterlassen. Welcher aber der mimischen Kunst noch die Sprache giebt, und ein dramatisches Werk des Dichters ganz leben will, diesen erinnern wir an die Schranken, die seine Kunst dem Leben des Dichters setzt, und daß er den Dichter nicht blos verstehen und darstellen, sondern selbst übersezzen müsse, und daß in diesem Uebersetzen die Kunst des Schauspielers allein sey. Denn was auf der Bühne gehandelt wird, muß die Schranken der Bühne erdulden, und nicht alles, was ein Dichter aussprechen darf, ist für den Schauspieler ausgesprochen. Er begnüge sich manches nur anzudeuten, was der Dichter gar nicht

verhehlt, anderes aber, welches dem Dichter entgehen durfte, füge er in der Darstellung hinzu. Allgemein achte der Schauspieler folgendes: Was die Malerey und die Plastik vermeiden soll, ob es gleich dem Dichter erlaubt ist, fliehe auch er, denn er ist eine lebendige Plastik; was die Musik vermag, um die Starrheit der plastischen Bildung zu mildern, das vermöge auch er, denn er hat die Bewegung der Tonkunst. Ueberhaupt setze er die Vollkommenheit seiner Kunst in die Vermählung der Musik mit der Plastik.

Hiemit schließen wir unser Wort von der Schönheit und Kunst. Sind wir nicht ausführlich genug über beide gewesen, so lag diese Kürze in unserer Absicht; denn wir wollten nicht die Wissenschaft des Schönen vollständig entwickeln, sondern nur ihre Grundlage, welche bisher nicht erkannt worden, mit Sicherheit organisiren. Anderen oder auch unserer künftigen Arbeit bleibt die Entwicklung: wir begnügen uns jetzt mit der Zuversicht, daß nie jemand etwas daurendes hierin leisten wird, welches nicht auf dieser Grundlage ruhte.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Druckfehler zu Wagners Idealphilosophie.

Seite 30 Zeile 6 von oben statt Prädestinationen, lies Prädestination

— 55 — 11 — — st. auch, l. auf

— 61 — 2 — — l. in dieser Methode

— 71 — 5 — — st. bescheide, l. bescheiden

— 99 — 19 — — st. equivoca, l. aequivoca

— 125 — 16 — — st. den Willen, l. dem Willen

— 145 — 3 — — l. in allen Theilen

— 167 — 3 — — st. Ungestaltung, l. Umgestaltung

— 230 — 14 — — st. bezeichneten, l. bezeichnenden.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wagner, Johann Jakob,

System der Idealphilosophie

Leipzig 1804

Ph.sp. 912
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044686-3